Class 281.9 S B76 Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

BRIAN-CHANINOV

L'ÉGLISE RUSSE

COLLECTION
LA VIE
CHRÉTIENNE

4

CHEZ BERNARD GRASSET

7e Édition

L'ÉGLISE RUSSE

DU MÊME AUTEUR

En Russe :

Impression d'existence (1906)	1 vol.
Pérégrinations (1908)	1 vol.
Orient et Occident (1912)	1 vol.

En Français :

La Tragédie Moscovite (aux Editions Spes)	1 vol.

COLLECTION "LA VIE CHRÉTIENNE"
publiée sous la direction de MAURICE BRILLANT

L'ÉGLISE RUSSE

PAR

BRIAN-CHANINOV

[illegible]
LIBRARY
[illegible]

A PARIS
CHEZ BERNARD GRASSET
1928

2819,5
B74
M5311

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE QUATORZE EXEMPLAIRES SUR PAPIER VÉLIN PUR FIL, NUMÉROTÉS VÉLIN PUR FIL 1 À 10 ET I À IV.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
Copyright by Bernard Grasset 1928.

AVANT-PROPOS

Le célèbre métropolite Macaire a consacré treize volumes à une Histoire de l'Eglise russe. Ne pouvant le suivre si loin dans cette voie, force nous est de nous limiter à ce petit livre.

Un certain nombre de faits, quelques événements décisifs autour desquels se groupent et s'échelonnent une certaine quantité de figures de haut relief, — voilà ce qu'il importe de connaître pour se rendre compte aussi bien de la place que l'Eglise russe occupe dans l'histoire religieuse des peuples que de ce qui la distingue des autres. Reste la chose la plus difficile à saisir : la religiosité du peuple russe, ou ce qu'on appelle là-bas « la foi russe » (rousskaia véra). *Pour décrire cette religiosité nous aurons recours moins à l'histoire de l'Eglise proprement dire qu'à l'historique de certains milieux qui n'ont eu de tout temps que des attaches très lâches avec la hiérarchie ecclésiastique de leur pays et qui nous donnent à ce sujet des lumières précieuses.*

Il existe, hélas ! depuis très longtemps, entre le peuple russe et le reste du monde chrétien un mur infranchissable auquel se sont brisées les bonnes volontés de ceux qui avaient voulu au cours des

âges faire rentrer ce grand peuple dans l'unité de l'Eglise.

Et cependant, en dépit de la position intransigeante qu'avait adoptée officiellement l'Eglise russe à l'égard de toute idée d'union avec Rome, l'espoir en des temps de parfaite concorde et de paix n'a jamais fait défaut en Russie ; on le retrouve même dans les paroles de la prière qui retentit chaque jour par la voix du diacre et qui se trouve d'ailleurs dans la liturgie de saint Jean Chrysostome : « Pour la paix du monde entier, pour le bon état des Saintes Eglises de Dieu et l'union de toutes. Prions le Seigneur. »

Et tout cela est bien naturel, car en réalité, comme le dit fort justement le R. P. Pierling, dans le premier volume de son œuvre magistrale, La Russie et le Saint-Siège, « *on chercherait en vain une date précise ou un fait éclatant qui puisse être signalé comme point de départ de la séparation entre la Russie et le centre d'union. Elle s'est faite implicitement, sans secousse, sans motif apparent, en vertu de la soumission hiérarchique de l'Eglise russe au patriarcat de Constantinople, mais sans que les Russes aient pris une part quelconque soit aux luttes doctrinales, soit aux luttes politiques des Byzantins. »*

Aussi nous ne devons pas nous laisser décourager par l'apparence des faits, nous ne devons pas nous arrêter à mi-chemin sous prétexte que la route est longue et difficile. Relisons plutôt les belles paroles qu'un éminent théologien russe, l'archiprêtre Maltzew, a placées en tête de son

Menologion : « Puisse Dieu hâter le jour où les « vénérables et antiques Églises de l'Orient et « de l'Occident se réuniront de nouveau dans « le premier amour, afin que s'accomplisse l'in- « time souhait du cœur du Rédempteur à sa « dernière heure : « Ut omnes unum sint. »

Septembre 1927.

CHAPITRE PREMIER

L'ÉVANGÉLISATION DE LA RUSSIE

I

Le christianisme fut instauré officiellement en Russie par l'intermédiaire de Byzance à la fin du x^e siècle, exactement en 988-991 [1]. Cependant, bien avant cette date, il y eut déjà des conversions individuelles et collectives, celles par exemple de la princesse russe Olga (Elga), veuve du prince Igor et régente de la principauté de Kiev durant la minorité de son fils Sviatoslav, et aussi d'un groupe de soi-disants guerriers « russes » qui furent baptisés par le patriarche de Byzance à Constantinople même [2]. D'autre part, dès la fin du IX^e siècle, il existait à Kiev une petite communauté chrétienne du rite grec qui possédait une Église dédiée au prophète Élie, le saint judéo-chré-

1. « Année 991. Le patriarche (de Constantinople) envoie à Volodimer [qui avait été baptisé en 988 ou 989] Léon, en qualité de premier métropolite de Kiev. Volodimer fait construire par les Grecs une église dédiée à la Sainte-Vierge. » (Cf. Muralt, *Essai de chronographie byzantine*. T. I, page 572).

2. Voir la note *A* à la fin du présent chapitre.

tien par excellence. Cette église, nous dit la chronique russe de Nestor [1], était située sur les hauteurs qui surplombent le Dniepr, au coin du lieu servant à l'entrevue des Russes et des Khazars. C'est du reste par des missionnaires venus du sud-est de la Russie, c'est-à-dire du pays même des Khazars, que ces Russes furent évangélisés. Le royaume oriental des Khazars était peuplé par un nombre assez considérable de Juifs qui habitaient principalement les villes des bords de la mer d'Azov [2]. Toute cette contrée entretenait des relations multiples et très suivies avec Byzance d'où elle recevait avec beaucoup d'autres choses quelques bribes de la civilisation du Bas-Empire. Il est certain que le christianisme y pénétra d'assez bonne heure, mais il est certain aussi qu'il n'y conserva guère sa pureté primitive, s'étant mêlé bien vite à des réminiscences des cultes de l'Iran et surtout à l'esprit et aux

1. Nestor 6453, comp. 6477 et 6490.

2. Le savant philologue russe Vsévolod Miller : *Materialy dlia izoutchenia évreïsko-tatarskago iazika*, (Documents pour l'étude de la langue hébraïco-tatare), (St. Peters., 1892) était d'avis que le berceau de la population juive du Caucase se trouvait dans le nord-ouest de l'ancien empire des Mèdes connu de notre temps sous le nom d'Azerbeïdjan. L'influence juive en Géorgie se rapporte au temps de Nabuchodonosor. Au VII^e^ siècle les Juifs étaient considérés comme un peuple habitant depuis longtemps déjà les villes géorgiennes. Au commencement de notre ère, ils se répandirent dans tout le Caucase d'où ils passèrent bientôt sur le Don, en Crimée et dans la presqu'île de Tamane. A Kertch, il y avait dès le premier siècle une forte colonie juive qui possédait une synagogue.

doctrines judaïques dont la présence en ces lieux était flagrante. Du reste l'existence d'un christianisme métissé de judaïsme n'avait rien d'étonnant, vu les liens très réels entre ces deux religions, d'autant que naturellement les habitants de ces contrées, dont la culture générale à cette époque laissait grandement à désirer, n'en percevaient guère les différences et étaient portés à les confondre. Du reste, un pareil mélange du christianisme et du judaïsme existait au IXe siècle dans des pays bien plus civilisés que la Russie méridionale d'alors, par exemple en Bulgarie [1].

On a beaucoup discuté en Russie et même ailleurs pour savoir où et à quelle époque la princesse Olga se fit baptiser et aussi quelle était au juste sa nationalité. Certains historiens russes, qui autrefois n'ont jamais voulu admettre, pour des raisons d'un nationalisme étroit, la provenance scandinave des premiers princes russes [2], ont, pareillement et pour les mêmes

1. Malichevsky : *Evrei v ioujnoï Rossii i Kiévé v X- XII vekakh.* (Les Juifs dans la Russie du Sud et à Kiev aux Xe-XIIe siècles). Recueils de l'Académie ecclésiastique de Kiev, 1878. — Parkhomenko, *Natchalo khristianstva Rousi* (Le commencement de la chrétienté de la Russie), Poltava, 1913.

2. L'origine normande ou scandinave de l'Etat russe n'est plus contestée sérieusement par personne, car elle repose sur des fondements solidement établis. Il n'en est pas de même pour la provenance du nom : *Rouss*. Les historiens russes de l'école dite normande affirment l'origine scandinave de l'appellation *Rouss*, parce que les Scandinaves se donnaient eux-mêmes ce nom. Les Suédois furent appelés par les Finnois successivement *Ruotsi* (par les Lives), *Roŭ's* (par les Est), *Rôtsi* (dans le Vatland), *Ruotsi*, *Ruossi*, *Ruonti*,

raisons, contesté les origines nordiques de la femme du prince Igor [1]. Cependant il ne peut plus y avoir aucun doute à ce sujet : Olga était d'origine scandinave, son nom primitif de *Elga* le prouve déjà suffisamment (*Helga* voulait dire « clarté » dans la langue des premiers Germains) [2]. Quant au lieu et à la date exacte de sa conversion au christianisme, on ne peut dire rien de précis, si ce n'est que cet événement dut se produire vers les années 960, époque où Elga envoya des ambassadeurs à l'empereur Othon le Grand. Des historiens orthodoxes, s'appuyant sur les dires de la *Chronique* de Nestor, ont bien essayé de prouver que c'est à Constantinople qu'Olga fut baptisée par le patriarche Polyeucte. Cependant aucun document sérieux ne vient appuyer

Ruohti et *Ruotti* (en Finlande et dans l'Ingermanland). Cette appellation pouvait provenir du vieux mot germain « krôp » (la rune « p » correspondant au *th* anglais), comme le fait remarquer le célèbre linguiste russe Ernest Kunik dans ses commentaires à l'ouvrage de B. Dorn *Gaspia* et comme l'a démontré récemment un autre savant russe, Braun. Cependant il se pourrait que le mot *Rouss* fût de provenance gothique, qu'il eût passé d'abord dans les dialectes finnois pour gagner ensuite la langue slave. Le mot « krôp » peut avoir désigné à ses débuts exclusivement les Goths du continent, et avoir été appliqué plus tard aux Goths de l'île Gotland, puis aux *Gaouts* (Guttons, Gutaï de Ptolémée) de la Suède méridionale. De là il n'y avait qu'un pas pour désigner sous ce nom tous les habitants de la Suède, ce qui se fit tout naturellement.

1. «Inger, rex Russorum... » Liutprand de Crémone, *Antapodosis* Lib. V. 327 (Ed. Pertz, *Monum. Germ. hist. Scr.* t. III. p. 264-363).

2. Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvi* (Histoire de l'Eglise russe) t. I, p. 74.

leur opinion. Tout au contraire. Ainsi l'empereur Constantin VII Porphyrogénète, mentionnant dans ses écrits la visite qu'Olga fit à la cour de Byzance, ne parle nullement de son baptême à Constantinople [1]. Par contre, nous connaissons bien les velléités d'Olga de se rapprocher de l'Occident et ses tentatives de nouer des relations avec l'empereur Othon sous le couvert de l'envoi au « pays de Kiev » de quelques missionnaires de rite latin [2].

A la requête d'Olga, de lui envoyer des prédicateurs, l'empereur Othon, homme pieux et fort zélé pour l'évangélisation des païens, demanda à l'archevêque de Mayence, Guillaume, un missionnaire éprouvé. Ce prélat tira du monastère de Saint-Maxime de Trèves Adalbert, fils du comte Mosellan de Remiche (ancien duché de Luxembourg), personnage de grand mérite. Sacré en 962 à Mayence, Adalbert partit aussitôt pour son nouveau poste. Mais il se trouva que les grands du pays et le peuple russe n'étaient pas dans les mêmes dispositions que leur souveraine : loin de pouvoir les instruire, Adalbert ne reçut d'eux que de mauvais traitements ; plusieurs de ses compagnons furent massacrés et lui-même contraint à regagner l'Allemagne [3].

1. Constant. Porphyrogenetus, *De ceremoniis Aulae Byzantinae* Lib. II. cap. 15 (Alia receptio Elgae russae) Ed. Reiski. *Corp. scrip. hist. byz.*, Bonn, 1829.

2. *Annales de Hildesheim* sous l'année 960 ; *Annales de Corvey* (Cf. Jaffé, *Monumenta Corbeiensia*) sous l'année 959.

3. *Acta S. ord. S. Benedicti* (éd. Mabillon) 1685, V. pp. 573-584. *Annales Ottenburani* (Pertz, *Monum. Germ. hist. Scr,* t. V sous l'année 960.)

Il est incontestable que les mœurs qui régnaient en ces temps-là dans la Russie méridionale étaient dépouvues de toute urbanité. Disons qu'elles furent même d'une grande rudesse. Ceci s'explique par le genre de vie que menaient les habitants de la principauté de Kiev, par leurs occupations ordinaires et aussi, pour une grande part, par ce qu'il y avait de primitif et de grossier dans leurs conceptions religieuses. Pendant plusieurs siècles ces Slavo-Russes vécurent surtout de rapines et de brigandages organisés [1]. C'était du reste leurs propres princes qui leur montraient l'exemple en pillant leurs voisins pour leur compte personnel ou quelquefois pour le compte des communes dont ils étaient les chefs. Quant aux croyances des proto-Russes, elles consistaient, comme nous le verrons plus loin, dans une sorte de naturalisme, la vénération d'une force psycho-physique, mais ne formaient nullement une religion de peuple civilisé.

Évidemment, avec le temps, c'est-à-dire après l'introduction du christianisme, les mœurs des Russo-Slaves primitifs s'adoucirent considérablement. Néanmoins la vente des esclaves, qui constituait une des branches les plus lucratives et les plus florissantes du commerce extérieur de la principauté de Kiev, se maintint jusqu'au XI^e siècle [2]. Au surplus il était admis généra-

1. Ibn Dasta (Abou-Ali Ahmed ben Omar) *Izvestia o Khozarakh... i Rousskikh* (Renseignements sur les Khazars... et les Russes) traduits et publiés par D.-A. Chwolson. St. Petersb. 1869, p. 55, paragraphe 2.

2. Ihn Foszlan (Cf. Frœhn : *Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen aelterer Zeit.* St. Pétersbourg. 1823. S. 7).

lement qu'avant d'être vendues, les esclaves femmes devaient partager la couche de leur propriétaire et maître. Le prince étant le premier marchand, le premier « négrier » de la principauté, c'est lui qui avait le plus grand nombre de concubines. L'historien arabe Ibn Foszlan (ou Fodhlan), contemporain de Vladimir de Kiev, affirme que ce prince possédait un véritable harem qui ne comptait pas moins de quarante femmes [1]. Du reste, ce Vladimir, tout au moins jusqu'à sa conversion au christianisme, fut un débauché sanguinaire, non dépourvu cependant d'esprit gouvernemental [2].

Encore qu'ayant sous les yeux l'illustre exemple de sa grand-mère, la princesse Olga, et autour de soi d'autres exemples parmi ses courtisans et ses « gens d'armes », Vladimir, « le gai soleil », hésita longtemps à se convertir au christianisme. Il est bien possible, c'est du moins la thèse que soutient l'historien russe Goloubinskyi [3], que les « droujinniki » avec lesquels Vladimir festoyait, quand il ne guerroyait point, lui aient parlé souvent de la foi nouvelle et l'aient encouragé à suivre leur exemple. Mais, comme en ces temps-là l'Église n'était pas encore divisée en deux camps irréconciliables, quoique

1. Ibn Foszlan. *Op. cit.* 21.
Sur les femmes païennes de Vladimir voyez la *Saga de Snorre Sturleson* et aussi Soloviev, *Histoire de Russie* (L. I. t. I, p. 191)

2. Thietmar de Mersebourg (*Chonicon.* Lib. VII. cap. 52) : « Regisque Ruscorum Vlodimiri... fornicator immensus et crudelis ».

3. Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvi* (Histoire de l'Eglise Russe) t. I, première partie, p. 157.

la brouille entre le pape Nicolas Ier et le patriarche Photius eût déjà jeté un froid dans les relations des Grecs avec les catholiques romains, les « Variagues » de l'entourage du prince n'avaient aucun intérêt à pousser Vladimir à se faire baptiser par les Grecs. Du reste il aurait été bien difficile à Vladimir de prendre parti pour le schisme naissant et de faire un choix, vu son ignorance des canons et des dogmes de la foi chrétienne. En outre, c'était, à l'époque, un grand indifférent à tout ce qui n'entrait pas dans le cercle de sa vie privée et de ses préoccupations de souverain.

A en croire la chronique russe, Vladimir fut un champion convaincu du christianisme qu'il lui tardait d'introduire dans ses États. Cependant ce côté de la personnalité de ce prince n'a jamais été souligné par les historiens de l'époque et ils ne nous ont nullement éclairés sur la question de savoir par qui et quand fut canonisé Vladimir. Il est possible d'ailleurs qu'il se soit introduit dans ces arrangements quelques préoccupations d'ordre politique et économique : la possibilité de se rapprocher de Byzance, un moyen puissant de procurer de nouveaux débouchés aux produits et aux marchandises du pays de Kiev et, enfin, la possibilité d'introduire à la cour princière les principes politiques que l'Église d'Orient se faisait un devoir d'appuyer de toute son autorité. Les mêmes motifs, ou presque, jouaient aussi du côté byzantin. Réduit à l'expectative par la révolte de Bardas Skléros et Bardas Phocas, Basile envoya des ambassadeurs à Vladimir pour le prier de lui venir en aide. Au printemps de l'an-

née 988, un traité fut conclu entre l'empereur et le prince aux termes duquel Vladimir s'engageait à tenir à la disposition de Byzance 6.000 hommes de troupe durant plusieurs années. Les ambassadeurs à leur tour lui promirent la main de la sœur de l'empereur. Après la défaite de Phocas, dans la sanglante bataille de Chrysophis, l'actuelle Scutari, en face de Constantinople, sur la rive d'Asie, grâce à l'intervention des guerriers de Vladimir, l'empereur essaya de se soustraire à ses engagements relatifs au mariage de sa sœur, d'autant plus que la princesse n'était nullement disposée à s'immoler à la politique en devenant l'épouse d'un prince barbare. Mais Vladimir assiégea Khorsun, ce qui obligea Basile de tenir sa promesse. La princesse Anne, accompagnée d'une suite brillante, fut alors expédiée à Kiev en 989 et le clergé grec convertit les Russes au christianisme [1].

II

La religion des Slaves primitifs était fondée sur l'adoration des forces de la nature et le culte des ancêtres. Le dieu suprême de leur Panthéon s'appelait Péroune. C'était le créateur des éclairs. Cependant on le confondait

1. Regel, *Analecta byzantino-russica.* Petropoli. 1891, pp. LXX-LXXIII.
Schlumberger, *L'Epopée byzantine à la fin du* X^e *siècle.* Paris 1900. I^re partie, pp. 703 et 716.

bien souvent avec le dieu Svarog [1] qui, lui, personnifiait le ciel mouvant, autrement dit le ciel nuageux. Les autres dieux étaient les fils de Svarog et on les appelait Svarojitschi ; c'étaient le soleil et le feu. Plus tard, lors du morcellement du peuple slave en tribus distinctes et plus ou moins indépendantes les unes des autres, le nombre des dieux augmenta en conséquence ; ils eurent une physionomie plus distincte et on assigna à chacun d'eux un rôle déterminé.

C'est ainsi que les Slaves de la Baltique vénérèrent un certain dieu Sviatovit qu'on a cru longtemps personnifié par une idole à trois têtes dénommée *Triglav*. Dans la ville de Rhetra, ce même dieu suprême, fils de Svarog, était appelé Radgost, tandis que dans les légendes tchèques et polonaises on le rencontre sous le nom de Krock. Des historiens ont cru pouvoir découvrir dans Sviatovit une traduction du nom de saint Guy *(sanctus Vitus)*, car *sviat* veut dire en russe *saint*. De même Radgost a été appelé ainsi du nom de la ville où il était vénéré, tandis que le nom de Krock fut donné à un dieu en souvenir du prince Krock qui, selon le chroniqueur Cosme de Prague, était un homme juste et clément [2].

Mais, quelle que soit la valeur de toutes ces

1. Le nom de Svarog provient du mot sanscrit *sur* (briller). Il existe une analogie entre ce nom et le nom sanscrit du dieu solaire : *Svarga*.

2. Sur Cosme de Prague v. *Fontes Rerum Bohemicarum*. Köpke dans Pertz, *Mon. Ger. Hist. Scr.* t. IX (Cosmae chronica Boemorum). Regel, *Ueber die chronik Cosmas von Prag* (Dorpat, 1892).

suppositions, il est incontestable que ces différents noms désignaient un seul et même dieu suprême et que leur apparition date d'une époque bien postérieure à la formation première de la race slave. En somme, nous pouvons dire, en nous appuyant pour cela sur le folklore des Slaves primitifs, que leurs dieux personnifiaient les différentes forces de la nature dans leurs luttes perpétuelles ; la lutte de la lumière avec les ténèbres, celle du froid avec la chaleur, celle de l'abondance avec la sécheresse, celle de la vie avec la mort.

A ce culte de la nature se mêlait une certaine conception de la vie d'outre-tombe et le culte des ancêtres. Les Slaves croyaient que les âmes des morts habitaient une contrée éloignée, une contrée au bout du monde, par-delà la ligne de l'horizon derrière laquelle disparaissait chaque soir l'astre de vie. Aussi fallait-il préparer le mort à ce long voyage par des funérailles appropriées, car dans le cas contraire l'âme du défunt, ne pouvant trouver le chemin vers l'au delà, errait sur cette terre, occasionnant des ennuis aux vivants et des souffrances à elle-même.

Pour faciliter aux morts leur dernier voyage, les Slaves avaient recours à l'incinération. Le feu du bûcher mortuaire séparait bien vite l'âme du corps en la renvoyant dans les régions célestes. Le feu, selon les commentaires de P. Milioukov [1], liait deux systèmes de conceptions religieuses, nés indépendamment l'un

1. Miloukov (P.), *Religia Slavian* (La religion des Slaves). Moscou, 1896.

de l'autre : la déification des forces de la nature et le culte des ancêtres. D'une part ce feu personnifiait ici-bas le dieu solaire ; c'était le messager céleste. D'autre part il aidait à la purification de l'âme du mort et par cela même devenait le symbole de l'âme du défunt qui, sous diverses appellations, prenait les attributions du dieu domestique, protecteur de la famille et du clan. Ainsi donc ce bûcher mortuaire remplaçait pour les Slaves le Temple où ils auraient pu venir pour adorer les dieux célestes, — forces de la nature, — et implorer la divinité familiale, protectrice du foyer.

A l'époque où le christianisme commença à pénétrer dans la masse slave, la mythologie de ce peuple continuait encore à rester rudimentaire et imprécise. Les dieux slaves persistaient à s'entremêler aux forces de la nature qu'ils personnifiaient et par conséquent n'avaient toujours aucun trait anthropomorphique bien distinct. De même le culte des ancêtres ne put jamais acquérir ce caractère précis et défini qu'il eut chez les Grecs et les Romains. Bref, la mythologie slave, qui s'était formée dans ses grandes lignes bien avant l'histoire de la race, ne progressa en aucune façon au cours des âges. Elle se momifia avant de pouvoir s'épanouir et resta comme quelque chose d'inachevé, comme une ébauche. C'est ce qui explique que les tribus slaves, sauf celles de la Baltique qui eurent toujours de fréquentes relations avec des représentants d'autres peuples, n'eurent jamais ni culte défini, ni temples pour la célébration de ce culte, ni collège de prêtres, ni même un assortiment d'idoles.

Il y eut une petite exception dans la Russie méridionale. Cependant les idoles n'y apparurent que fort tardivement et ne furent érigées que sous l'impulsion des Normands (Variagues). Détail curieux, le prince Vladimir, qu'on dénomma plus tard « le Clovis des Russes », fit couronner les hauteurs environnant Kiev d'effigies grossières de Péroune, Khors et Dajbog, et construisit des temples où, selon la *saga d'Olaf Trygvason*, il se plut à remplir le rôle de sacrificateur [1].

Mais quelques années plus tard il se convertissait au christianisme.

1. *Antiquités russes*. t. I. Copenh. 1850.
Si nous mentionnons ici ce monument du folklore nordique, c'est parce que maintes sagas islandaises et dano-norvégiennes ont des origines slaves, telle par exemple *l'Orvard-Oddsaga*. Et d'autre part un certain nombre de *bylines* (poèmes épiques russes) ont une provenance nordique. Ceci s'explique par le fait que trois ou quatre siècles durant il y eut un échange continu d'idées, de croyances et de gens entre la Russie et la Scandinavie. Les découvertes archéologiques et les inscriptions runiques sur les stèles funéraires trouvées en Suède le confirment d'une façon éclatante, car ces pierres tombales sont toutes érigées en mémoire de héros morts ou disparus « en Orient », en Russie. Enfin nous possédons encore une autre preuve de l'intensité des relations scandinavo-russes, c'est le grand nombre de noms propres, purement russes, de ceux qu'on trouve d'habitude dans les monuments russes des IXe et Xe siècles, qu'on a déchiffrés parmi les inscriptions runiques et dans les documents divers provenant des provinces orientales de la Suède.

III

Le baptême des Kiéviens, sous Vladimir, a été raconté par maints auteurs, mais toujours d'une façon assez sommaire [1]. C'est que, paraît-il, il fut mené rondement et d'une façon toute militaire. Tout d'abord Vladimir avait donné ordre de déboulonner les idoles qui garnissaient les hauteurs surplombant le Dniepr et de les jeter dans la rivière. Après quoi toute la population de la ville, hommes et femmes, enfants et vieillards, entra dans les eaux du fleuve jusqu'à mi-corps et les prêtres grecs que Vladimir avait amenés avec lui de Khersonèse, où il s'était fait baptiser personnellement, lurent les prières appropriées à la circonstance. Cependant une des idoles déchues — le fameux Péroune — au lieu de sombrer, échoua sur le rivage. Immédiatement, un certain nombre de Kiéviens, oubliant qu'ils étaient devenus des chrétiens, se précipitèrent vers la vieille divinité et recommencèrent à l'adorer. Ce qu'apprenant, Vladimir fit disperser la foule des fidèles par la force armée et brûla le dieu récalcitrant.

Ce qui advint par la suite, c'est-à-dire de quelle manière fut évangélisé le reste de la Russie, ceci est connu moins bien encore [2].

1. Voir la note *B* à la fin du présent chapitre.
2. Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvi* (Histoire de l'Eglise Russe) t. I, p. 173.

Cependant affirmer, comme le font certains historiens orthodoxes, que tout se passa le plus tranquillement du monde et que le christianisme fut reçu dans toute la Russie à bras ouverts, c'est, croyons-nous, faire une grave entorse à la vérité historique. Car, si nous n'avons pas sous les yeux un tableau d'ensemble, certains détails nous sont connus, ainsi que des cas isolés, qui prouvent le contraire et nous donnent une idée tout autre de la manière dont les choses se sont passées sur l'ensemble du territoire. C'est ainsi que pour faire triompher à Novgorod la foi nouvelle ce fut la manière forte qui dut être employée ; les Novgorodiens s'étaient énergiquement opposés à l'introduction dans leur cité d'une nouvelle religion. Que le soulèvement populaire y fût réprimé avec la dernière rigueur, cela nous est certifié par ce dicton populaire qui survécut à toute l'histoire de Novgorod : « Poutiata baptisa par le fer, et Dobrynia par le feu » [1].

Du reste, pendant fort longtemps encore, les Novgorodiens restèrent souvent des chrétiens qui avaient été baptisés par ordre et par force et telle fut leur ignorance de la nouvelle foi que même au XII[e] siècle, ainsi que nous le rapporte dans son *Questionnaire* (Voprochanié) Kyrik, diacre et « domesticus » du monastère de Saint-Antoine, les femmes novgorodiennes menaient leurs enfants indifféremment dans les églises catholiques rattachées à des missions étrangères ou chez les popes byzantins [2]. Les

1. Goloubinskyi, *op. cit.*, t. I, p. 185.
2. En ces temps-là, Novgorod possédait deux églises catholiques : l'église Saint-Olaf qui appartenait

mêmes difficultés pour faire accepter par le peuple la foi nouvelle se répétèrent à Rostov. L'instauration du christianisme dans cette contrée encore sauvage, habitée presque exclusivement par des métis slavo-finnois, fut accompagnée de représailles cruelles. Ce fut un certain Ian (Jean) Vychatich, commandant d'armes et homme à poigne, qui y mit de l'ordre en 1070, en faisant pendre ou brûler vifs un certain nombre d'augures qui excitaient la foule à la résistance aux autorités. Cependant les Rostoviens ne se considérèrent pas comme battus ; ils mirent à la porte les deux premiers évêques, Théodore et Hilaire, qui leur avaient été envoyés et massacrèrent quelques années plus tard le troisième : Léon [1]. Des scènes analogues se répétèrent dans les forêts infranchissables de Mourom. Là de riches familles, sous l'influence de leurs voisins immédiats, les Bulgares mahométans de la Kama, se firent musulmanes ou restèrent opiniâtrément attachés au paganisme [2].

Ainsi partout ou presque partout l'introduction par les autorités de la religion du Christ fut-elle accompagnée de soulèvements, de mécontentements et de représailles. Il se peut, mais nous ne savons rien de précis, qu'au « pays de Kiev », habité, à cette époque, presque exclusivement par des Slaves au caractère très souple et

à la Société des marchands scandinaves et avait été construite vers 1152 et l'église Saint-Pierre qui constituait la propriété de la « Ghilde » des marchands allemands ; cette dernière église avait été érigée en 1184. (Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvi*, t. I, p. 814).

1. Chronique de Rostov-Souzdal.

2. Karamzine, *Istoria gosoudarstva Rossyiskavo* (Histoire de l'Etat Russe, III, p. 113).

assez accommodant, les choses se soient passées avec douceur. Mais il est certain que dans le Nord et dans l'Est de la Russie, dont les populations de souche finnoise étaient connues par leur esprit frondeur, leur intransigeance et leur manque total de souplesse, la résistance à l'introduction d'une nouvelle religion dut être forte et prolongée, d'autant plus qu'il y existait depuis fort longtemps des collèges de prêtres très bien organisés et de nombreux lieux de réunion pour la célébration des cultes païens.

Néanmoins, quel que fût le degré de résistance des différents peuples habitant la Russie à la religion du Christ, l'Église dut, pour combattre et assujettir le paganisme, recourir, aussi bien dans le Midi que dans le Nord, à l'Est qu'à l'Ouest, à maints stratagèmes, montrer beaucoup d'habileté et une non moins grande tolérance à l'égard des vieilles superstitions fortement ancrées. Déraciner brusquement de l'esprit de ces populations, encore grossières, tout souvenir des cultes idolâtres traditionnels, supprimer net les vieux usages païens, faire disparaître d'un coup les penchants superstitieux si vivaces de la race, on ne pouvait y songer. L'Église fit donc en Russie ce que fort légitimement elle avait fait partout ailleurs. Elle essaya de garder ce qui pouvait être gardé de ces forces religieuses mal appliquées pour les purifier progressivement et les employer à une intelligence et à une pratique croissante de la foi nouvelle [1].

1. Pareils en cela à d'autres peuples païens, les Slaves envisageaient les changements des saisons sous l'aspect d'une lutte et d'une victoire alternatives des

L'Église russo-byzantine réussit-elle dans son œuvre ? Non pas complètement, sans doute, car en tous temps et en tous lieux les antiques superstitions sont difficiles à extirper; ce que l'Église russe a détruit est considérable ; mais il n'est pas surprenant qu'il subsiste quelque chose du passé. C'est pourquoi aujourd'hui encore il est aisé de retrouver chez le peuple russe une survivance de sa religiosité primitive.

Il faut noter d'ailleurs que les prêtres et les moines byzantins cherchaient à introduire en Russie, en même temps que l'Évangile, l'idéal politique qui prédominait dans leur patrie en ce temps-là, à savoir : l'idée du pouvoir par droit divin et le principe de la coopération complète et constante du spirituel avec le temporel. Mais ils échouèrent, tout au moins à leur début, car le pays de Kiev, dont la population était fortement imprégnée d'esprit démocratique et très jalouse de ses prérogatives et libertés communales, ne s'y prêta guère. Aussi cette conception ne fut-elle prise en considération et mise en pratique que plusieurs siècles plus tard.

En réalité, les Grecs ne parvinrent qu'à brouiller l'esprit des Russes, à les détourner de leur chemin et à les entraîner en définitive dans une « sorte d'anse inaccessible aux agitations comme à tous mouvements, alors que les peuples de l'Europe occidentale, embarqués sur le vaisseau romain, pénétrèrent dans un océan infini d'activité, de danger, de poésie

différentes forces de la nature. Le point de départ de ce mouvement circulaire était le premier jour d'un nouveau soleil (solstice d'hiver) et par conséquent le premier d'une nouvelle année.

et de création, à quoi se mêla tout un noir et dur travail intérieur »[1].

NOTES

Note A. — Voici comment les historiens byzantins racontent cette histoire. Il se serait agi d'un corps expéditionnaire russe monté sur 200 vaisseaux et qui, après avoir dévasté les côtes de l'Asie-Mineure, aurait menacé Constantinople. Le sac ne fut épargné à la capitale que par miracle. On avait plongé le vêtement de la Sainte Vierge dans la mer. Immédiatement une grande tempête s'éleva qui brisa les bateaux russes. Les relations des écrivains byzantins sur cet épisode sont : les deux homélies de Photius (Müller, *Frag. hist. graec.* t. V, pp. 162-173), Georgius Monachus Cont. *(Cor. scr. hist. byz.* col. 21), Théophane Cont. (*Cor. scr. hist. byz.* Lib. IV, cap. 33) et Joannes Zonaras *(Cor. scr. hist. byz.* Tomus III, p. 494). Les Russes se seraient alors retirés pour revenir deux ans plus tard se faire baptiser par le patriarche Photius. Au sujet du nom de « Russes » employé dans ces récits et qui peut prêter à confusion, nous avons vu plus haut que les Finnois appelaient ainsi tous les guerriers et aventuriers scandinaves qui séjournaient sur leurs terres ou qui les empruntaient pour passer au « pays de Kiev ». Mais il faut retenir que dans les textes byzantins οἱ Ῥως (les Russes) désigne les Varègues Normands. Dans une très vieille version de la Chronique vénitienne, dont l'auteur est un certain Jean (Urseolus) Diacre, contemporain de Vladimir « le gai soleil », prince de Kiev, il est dit que les ennemis de Byzance qui assiégèrent Constantinople en 865 furent des Normands « Normannorum gentes » *(*Pertz, *Monum. Germ. Hist. Scr.* VII, pp. 1-4 (Johannis Diaconi *Chronicon Venetum* 18.25). Du même avis était Liutprand de Crémone qui donnait à ces Russes le nom de Normands « Rusios quos alio nos nomine Nord-

1. V. Rozanov. *L'Eglise russe* (trad. par Limont Saint-Jean et Denis Roche) Paris, 1912.

mannos apellamus » (Liutprandi *Antapodosis* p. 277 éd. Pertz, t. III). Enfin, selon leur propre récit, recueilli par l'empereur Louis le Débonnaire et consigné par Prudence Galindo, évêque de Troyes (*Annalium Bertianorum*, pars secunda, par. 22-35), ces « Rhos » se disaient d'origine suédoise (sueonum). Donc cette expédition contre Constantinople, en 865, ne fut pas l'œuvre des natifs du pays de Kiev, mais d'un groupe de Normands soit rattachés au service des princes de cette contrée, soit même travaillant pour leur compte personnel, comme cela arrivait bien souvent alors. A moins que cette expédition n'ait été organisée par les riverains de la Mer Noire, mélange de Goths et d'Iraniens. Sur ces peuples nous trouvons quelques renseignements chez l'historien Procope de Césarée dans ses ouvrages *De bello Gothico* et *De aedificiis* ainsi que chez Nicétas de Paphlagonie qui précise que c'est bien ces riverains de la Tauride qui dirigèrent cette expédition. Que ces Gotho-Iraniens ou Normands soient revenus à Constantinople deux ans plus tard pour se faire baptiser, cela peut paraître d'abord singulier, quoique le fait d'être baptisé par les Grecs fût alors une chose courante. Mais les Goths de la Tauride avaient déjà connu le christianisme pendant leur séjour en Asie-Mineure. Leur premier évêque fut au IVe siècle un certain Ounila, qui reçut son investiture des mains mêmes du patriarche de Constantinople, Jean Chrysostome. Plus tard ils firent partie du diocèse de Tauride que Byzance créa à leur intention dans l'espoir de les englober plus facilement dans l'Empire. Quant aux Normands vivant à Kiev, dans l'entourage des princes ou faisant partie de leur « légion » (droujinniki), il n'était pas rare de les voir se convertir selon le rite grec. Mais ce qui peut faire douter de la véracité du récit d'un baptême collectif de Normands à Constantinople, c'est qu'on n'est nullement fixé sur la date de cet événement. Les uns affirment qu'il eut lieu sous le règne de l'empereur Michel III qui fut assassiné en septembre 867, d'autres prétendent que ce n'est pas du tout Photius qui baptisa ces « Russes », mais le patriarche Ignace sous le règne de Basile.

Note B. — Une des versions de ce récit fut éditée

par Anselme Bandouri dans son texte grec accompagné d'une traduction latine. Il constitue dans l'édition de Bonn du *Corpus* byzantin un appendice aux œuvres complètes de Constantin Porphyrogénète (III, p. 358-364). A ce récit manquait le commencement que W. Regel eut la chance de découvrir en 1886 dans la bibliothèque du monastère de Saint-Jean l'Evangéliste dans l'île de Patmos. Mais, pris dans son ensemble ou dans ses détails, ce récit ne constitue rien d'autre qu'une assez pauvre compilation du XIII^e^ ou XIV^e^ siècle fondée presque exclusivement sur des sources écrites et de seconde main. L'auteur, qui devait être un moine grec, confond date, époque et contrée. C'est ainsi que, se rapportant à une source qui nous est parfaitement inconnue, il fait aller le philosophe Cyrille de Constantinople à Kiev rien que pour distribuer aux Russes son fameux alphabet slavon. Malheureusement pour ce Grec anonyme nous savons pertinemment que Cyrille n'alla jamais à Kiev pendant le règne de Vladimir et ceci pour la simple raison qu'à cette époque il y avait longtemps déjà qu'il était mort. Il est parfaitement vrai qu'en 858 ou en 860 il avait reçu mission de la part du patriarche de Constantinople d'aller catéchiser les Khazars païens. Mais pour s'y rendre il contourna prudemment les possessions des princes de Kiev et revint à Constantinople après avoir converti 200 Iraniens. *(Zivot sv. Konstantina recenego Cyrilla* ; C. VIII-XI. « Fontes Rerum Bohemicarum ». T. I, Praze, 1873). Tout cela prouve une fois de plus combien sont vagues et contradictoires les données que nous possédons sur les principaux événements de cette lointaine époque.

CHAPITRE II

BYZANCE ET LE SCHISME D'ORIENT

Pour trouver l'explication précise et nette de l'événement capital de l'histoire de l'Église œcuménique qu'on nomme le schisme d'Orient, il ne suffit pas de l'étudier comme une querelle de théologie abstraite. En l'isolant des circonstances au milieu desquelles il s'est passé, on risque d'en faire un événement anormal ; il s'explique tout naturellement, si on le place dans le climat qui lui correspond, c'est-à-dire dans la société byzantine des IX-XI^e^ siècles. Aussi, avant de parler du schisme, nous allons jeter un coup d'œil sur le milieu où il naquit, se développa et s'affirma.

I

En transformant l'antique colonie mégarienne *Byzantium* en une capitale et en lui donnant son nom, Constantin le Grand fit le geste initial qui devait bientôt rompre défini-

tivement l'unité de l'Empire romain. Certes, lui et ses successeurs immédiats comptaient bien continuer de gouverner à la fois les provinces d'Orient et d'Occident, mais c'est uniquement parce qu'ils n'apercevaient pas le fossé profond qui séparait, au point de vue moral et matériel, leurs deux capitales ; c'est qu'ils ne se rendaient pas suffisamment compte que chacune d'elles représentait un monde à part que rien, en réalité, ne soudait ensemble, mais qu'au contraire tout séparait.

La différence de race entre Grecs et Latins, si marquée déjà à l'époque païenne, mais qui fut tempérée aux premiers siècles du christianisme par l'ardeur commune dans la foi nouvelle, réapparut au moment où cette ardeur devint moindre et où à la population purement grecque de la nouvelle capitale vinrent s'ajouter, toujours en plus grand nombre, des éléments ethniques d'origine slave et asiatique. Aussi les successeurs de Constantin eurent beau s'intituler empereurs des Romains et s'efforcer de maintenir sur les rives du Bosphore, au moins partiellement, l'usage du latin, ils perdaient toujours davantage non seulement le droit de porter ce titre, mais aussi l'apparence et le physique du Romain. Ils devenaient des Grecs pour être en définitive des despotes orientaux. Évidemment, cette transformation ne se fit pas du jour au lendemain ; il y fallut des siècles ; cependant dès la mort de Justinien l'orientalisation de l'Empire de Byzance marcha à grands pas. Au début du IX^e^ siècle, les emprunts que l'âme byzantine avait faits au monde asiatique représentaient déjà un capital considérable ;

quelques dizaines d'années de plus suffirent pour transformer Constantinople en une ville purement orientale [1].

« Un fait caractérise admirablement cette orientalisation et en montre les traits essentiels, écrit M. Dvornik. C'est le mouvement iconoclaste. Il suffit de considérer le développement de cette hérésie pour s'en rendre compte. Son apparition même est un phénomène asiatique : les idées iconoclastes viennent de l'Orient. Dans l'empire byzantin même, les promoteurs des idées iconoclastes étaient originaires des provinces orientales. Léon l'Isaurien était né en Syrie, à Germanicia, et il fut plus tard stratège d'Anatolie, où il existait alors certainement des influences orientales hostiles au culte des images. Rien d'autre part ne révèle mieux l'orientalisation de Byzance à la suite des luttes iconoclastes que l'art qu'on y cultive alors. Bagdad, la capitale des Khalifes Abbassides, servit de modèle aux architectes et aux artistes byzantins. La capitale de l'Empire devient tellement orientale qu'elle peut rivaliser avec Bagdad même » [2].

Une pareille évolution de l'Empire devait nécessairement avoir une profonde répercussion sur l'Église byzantine, d'autant plus que cette Église, au cours des âges, avait laissé à l'empereur, héritier du grand pontificat des empereurs romains, prendre sur elle une autorité toujours plus grande. Inféodée à l'État, elle dut

1. Dvornik, *Les Slaves, Rome et Byzance au* IX^e *siècle*, Paris, 1926 (p. 28).
2. Dvornik. *Op. cit.* p. 29.

donc fatalement le suivre sur la même route en mesurant ses pas aux siens. Ainsi s'éloignait-elle peu à peu et toujours davantage de sa sœur l'Église occidentale. Le jour où l'Empire, grâce à des changements qui se produisirent dans la situation ethnique de l'Europe, en raison des grandes émigrations, se vit obligé d'abandonner ses prétentions à l'hégémonie universelle, l'Église byzantine perdit à son tour son aspect d'universalité. Cependant, bien avant cette heure, elle était déjà divisée et secouée par des luttes dogmatiques stériles et épuisantes.

Aristote avait remarqué en son temps le penchant immodéré de l'Oriental pour la métaphysique, son goût prononcé pour des subtilités dialectiques et des discussions sur tout et sur rien. Toutes ces particularités se trouvaient réunies à Byzance dans des proportions telles qu'en fin de compte elles fixèrent l'Église dans une immobilité dont elle ne devait jamais plus se départir.

Les hérésies nombreuses qui divisaient l'Orient chrétien depuis le IVe siècle avaient suscité au plus haut degré les passions populaires. Les empereurs, qui, presque toujours, se piquaient de théologie et, comme nous l'avons déjà dit, entendaient gouverner l'Église comme l'État, étaient intervenus dans ces querelles. Mais ces interventions même avaient été une cause nouvelle de troubles et de séditions. Par une conséquence réciproque; si l'État agitait l'Église, l'Église agitait l'État ; la population monastique, sans cesse croissante, exerçait sur le peuple une influence fanatique, se l'attachait

par les formes extérieures du culte, telles que les images, les reliques, et le déchaînait à son gré contre les évêques, les patriarches, les fonctionnaires, les empereurs même [1]. L'œuvre des empereurs iconoclastes fut-elle seulement une réaction contre cet engouement pour les formes extérieures du culte et contre l'influence du clergé qui contrecarrait l'action du pouvoir impérial, comme le prétendent certains historiens ? Quoi qu'il en soit, si même ils n'avaient que ce dessein en tête, ils s'y prirent bien mal, car non seulement ils déchaînèrent une formidable lutte à l'intérieur de l'Empire, lutte qui dura de longues années, mais leur politique eut pour conséquence de détacher de l'Orient l'Église romaine et l'Italie. De fait, l'Italie centrale et Rome obéissaient au Pape plutôt qu'à l'empereur et, dans les conflits entre ces deux pouvoirs, Rome était toujours avec les papes. Aussi, quand les édits contre les images arrivèrent en Italie, les populations songèrent à se rendre indépendantes, tandis que Grégoire II, Grégoire III et leurs successeurs défendaient de leur côté avec énergie le culte des images.

Ce fut la première brouille sérieuse entre l'Église romaine et celle de Byzance. Mais bientôt il se présenta un nouveau sujet de discorde. La papauté, menacée par les Lombards, et ne pouvant plus compter sur Byzance qui, tout occupée par les luttes avec les Perses et les Arabes, se détachait toujours davantage des provinces occidentales de l'ancien Empire ro-

1. Bayet, *Grande Encycl.* t. VIII, pp. 550 et suiv.

main, fit appel aux Francs. La conséquence de cet appel fut que, en la Noël de l'an de grâce 800, Charlemagne se vit couronner à Rome par le pape Léon III, parce que « il n'y avait point alors d'empereur à Constantinople, dit un contemporain, et que les Grecs étaient gouvernés par une femme ». Ce geste surprit, puis scandalisa Byzance. Et, quoiqu'on n'y eût jamais méconnu la suprématie du patriarche de Rome, de la *presbutera Romè*, et que d'autre part Charlemagne, désirant sauver l'idée de l'Empire unique et universel, voulût bien épouser l'impératrice Irène, Byzance et son Église continuèrent à persister dans des revendications historiques, purement théoriques d'ailleurs. Mais en fin de compte cette intransigeance et cet orgueil de Byzance se retournèrent contre elle. Car, si l'idée de l'Empire universel s'écroulait, l'idée d'universalité ne disparaissait pas. Les papes allaient la sauver en la débarrassant du poids mort des circonscriptions territoriales et en formulant dans toute son ampleur l'idée évangélique de l'Église universelle [1].

L'échec que Byzance avait subi à Rome en 800 était d'autant plus sensible à son amour-propre et à sa vanité que la liquidation des querelles iconoclastes venait apporter juste à ce moment un regain de vigueur à l'Église d'Orient. Pour célébrer cette victoire et consolider la doctrine orthodoxe, les iconodules créèrent la fête de l'orthodoxie qui fut célébrée pour la première fois en 843. Mais, Rome n'y participant pas, cette cérémonie ne fut qu'une

1. Dvornik, *Op. cit.* p. 80.

réjouissance de famille et non point une fête de la chrétienté. Du reste, une lutte âpre et extrêmement serrée était à la veille d'être engagée entre les pontifes romains et les patriarches de Constantinople, lutte que devait bientôt envenimer Photius [1].

Le futur patriarche, né vers 827, appartenait à une famille riche et de haute lignée. Le père de Photius était le spathaire Sergius. Le patriarche Taraise était son grand-oncle, et il était apparenté à Théodora et à Bardas, le régent de l'Empire durant le règne de Michel III, par un de ses oncles, qui avait épousé Salomaria, sœur de la célèbre impératrice.

Venu au monde au moment où Byzance retrouvait un semblant de sa gloire passée dans une renaissance des lettres et de la philosophie, Photius put acquérir une science quasi universelle. Il est certain que, tout jeune encore, il exerça une grande influence sur l'élite de la jeunesse byzantine et qu'il fut un excellent professeur de théologie et de philosophie et un brillant conférencier au verbe souple et persuasif. Mais la profession de scholar et d'orateur ne pouvait le contenter. Aussi prit-il du service dans l'administration impériale et, ayant obtenu et accompli avec succès une délicate mission en Orient, il se vit bientôt gratifié du poste de secrétaire d'État et de la dignité de protospathaire.

Au temps où Photius courait les routes impériales et occupait des fonctions adminis-

1. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopol.* Regensburg 1867-1869.

tratives, le siège patriarcal était occupé par un saint moine et un pieux ascète, l'eunuque Ignace. C'était un homme têtu, très sévère pour soi et pour les autres et, en outre, un ennemi juré de la philosophie et de la littérature profanes qu'il considérait comme les pires ennemies de l'Église. Mais ses opinions, encore que vues d'un mauvais œil par un grand nombre de dignitaires de l'Empire, n'auraient pu briser la carrière du patriarche, s'il ne s'était fait du régent un ennemi mortel en le privant un jour de la communion pascale, pour le punir de ses débauches, et en refusant d'imposer la couronne monacale à l'impératrice Théodora et à ses filles reléguées dans un couvent. Pour le coup les jours du patriarche étaient comptés. Bardas arracha à l'ivrogne impérial, qui s'appelait Michel III, le décret qui déposait Ignace, mais celui-ci refusa de se soumettre à la mesure prise contre lui [1]. Pour venir à bout de l'obstiné vieillard, qui n'était défendu que par les moines, dont la puissance et le prestige avaient beaucoup baissé, le régent et son ami et parent Photius brusquèrent les choses. Bardas invita celui-ci à remplacer Ignace. Photius accepta. En quatre jours on lui conféra les ordres mineurs. Le cinquième on l'ordonna prêtre ; le sixième il fut consacré par l'évêque de Syracuse, Grégoire Asbestas. Ce dernier avait été déposé par Ignace. En agissant ainsi Bardas et Photius étaient sûrs d'avoir derrière eux la cour et une grande partie du clergé, que les sévérités d'Ignace avaient

1. Théophanis Cont. *(Corp. scr. hist. byz.*, Lib. IV. 32), et aussi Simeon Magister, 28.

fortement mécontentés. Mais ils avaient oublié de compter avec Rome. Et ce fut cet oubli qui pesa jusqu'à rompre le dernier fil qui reliait les deux Églises.

Devenu patriarche, Photius s'occupa beaucoup de l'Église et de son prestige aussi bien à l'intérieur de l'Empire que hors de ses frontières. Il mit le terme à l'hérésie des images et réussit à faire revenir à l'unité des *monophysites* et même des *pauliciens*. Bref il voyait grand et voulait faire grand, et il le dit dans sa lettre au pape Nicolas Ier (861) en énumérant ses succès contre les hérétiques. Mais il fallait être reconnu par le Saint-Siège comme patriarche de Byzance. Photius se déclarait d'ailleurs tout prêt à confesser publiquement la primauté du pontife romain [1]. Cependant Nicolas Ier ne se hâtait pas de trancher le différend [2]. Ignace n'avait pas toujours eu avec le Saint-Siège des relations cordiales. Lui aussi était un Byzantin soucieux du prestige de son Église et désireux d'étendre son influence. Au surplus ce n'était pas la première fois qu'on voyait à Byzance des contestations entre la cour et l'autorité ecclésiastique ; ce n'était pas non plus la première fois qu'un patriarche était déposé et son successeur nommé de son vivant. Aussi, quand les envoyés de l'empereur et de Photius vinrent à Rome, au commencement de 862, bien que la déposition d'Ignace fût visiblement peu canonique, le

1. *Photii, Constantinopolitani patriarchae, Opera omnia.* Tomus secundus. Epist. II (Migne, *Patrologia graeca* t. 102. cc. 585-618).

2. *Nicolai papae I Epistolae et Decreta* (Migne, *Patrologia Latina* t. 119).

Pape se garda de prendre parti pour lui, sans réserve. Ce n'est que l'arrivée à Rome de nombreux moines, partisans du patriarche déchu et qui fuyaient Constantinople dans la crainte de représailles, qui changea la situation [1]. Ayant pris l'avis du concile qu'il avait convoqué pour le printemps de 863, Nicolas Ier adressa au pseudo-patriarche une lettre qui le privait de toute dignité ecclésiastique [2]. La partie était définitivement perdue pour Photius. Mais, en inaugurant sa campagne contre les Latins, il ne porta pas tout d'abord la controverse sur le terrain des prérogatives papales. Au surplus la primauté de l'évêque de Rome était reconnue par la grande majorité de ses compatriotes. La lutte fut d'abord toute dogmatique. Et c'est ainsi que Photius jeta dans la balance la question troublante de la procession du Saint-Esprit.

II

L'Église d'Orient différait de l'Église d'Occident par quelques usages. C'est ainsi qu'elle admettait le mariage des prêtres et n'obligeait pas ses fidèles à jeûner le samedi. En revanche elle avait le carême plus long et plus rigoureux. Chose plus importante, elle constituait le milieu où naquirent la plupart des hérésies connues.

1. Voir la note *A* à la fin du présent chapitre.
2. Dvornik, *Op. cit.* p. 63.

Une des premières fut celle des Ariens, dont, après Arius, des propagateurs influents furent, Macédonius, évêque de Constantinople, qui développa son hérésie en ce qui concerne le Saint-Esprit, et Marathonius, évêque de Nicomédie. On sait que le premier concile œcuménique, réuni à Nicée en 325, condamna la doctrine d'Arius et définit la consubstantialité et la coéternité du Père et du Fils. Mais il dut, en raison de ce qu'il n'avait émis aucun dogme sur le Saint-Esprit, être complété en 381 par le concile de Constantinople (2e œcuménique) qui condamna les Macédoniens et ajouta au Symbole de Nicée un paragraphe ainsi conçu :

« Credimus in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, et Patre procedentem, et cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas » [1].

La formule « ex Patre procedens » fut adoptée *ad hominem* (d'après l'Év. selon st Jean, XV, 26) [2] dans un sens non exclusif, mais assertif, pour qu'il apparût bien que le Saint-Esprit n'est pas une créature et ne vient pas seulement du Fils, mais aussi du Père. Cependant sur la question de savoir quelles étaient en Dieu, une fois admise la divinité des trois personnes, les relations du Fils avec le Saint-Esprit, les conciles de Nicée et de Constantinople, préoccupés surtout de réagir contre l'hérésie arienne, restaient muets.

1. Mansi *(Collectio Conc. Concilium Constantin.* II, t. III, c. 566).
2. *Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.*

Aussi l'Église grecque préféra-t-elle se tenir à la lettre, et, bien que nulle part on ne trouvât d'expression exclusive, comme : « ex solo Patre », opina généralement pour cette solution. Ce n'est que bien plus tard qu'elle sortit de cette réserve. Encore ne le fit-elle que fort timidement et dans des cas isolés. Cependant, le jour où le patriarche de Constantinople, Saint Taraise, lut sa profession de foi devant le deuxième concile de Nicée (787), le VII[e] oecuménique :

« Credo in unum Deum Patrem omnipotentem et in unum D. J. C. Filium Dei et Deum nostrum... et in Spiritum Sanctum, D. et vivificantem, ex Patre *per Filium procedentem*... » [1],

il formula un *théologumenon*, c'est-à-dire qu'il émit une opinion dogmatique, qui fut reconnue officiellement par un concile oecuménique. Du reste, bien avant le concile, le patriarche avait eu soin d'envoyer sa profession de foi à tous les patriarches d'Orient, et d'autre part la lecture publique de cette profession, loin de provoquer de l'étonnement, fut admise tout naturellement par les légats et tous les Pères présents au concile.

Cependant l'Église occidentale, s'appuyant sur l'enseignement de ses Pères, saint Ambroise, saint Hilaire et surtout saint Augustin [2], fut bien

1. « Procède du Père *par* le Fils ». (Mansi *Col. S. Conc.* t. XII. col. 1121).
2. Les *Livres carolins* composés en 799 par ordre de

vite amenée à exprimer et fixer d'une manière précise et logique la doctrine qui présidait à la procession du Saint Esprit.

C'est en Espagne, au troisième concile de Tolède [1], qui se réunit en 589, ainsi que les deux précédents, pour combattre le *sabellianisme*, que fut, semble-t-il, inséré, pour la première fois, dans le Symbole le *Filioque* [2]. Et c'est à l'autre bout de la Méditerranée, au seuil du sépulcre de Notre-Seigneur, que retentit la première protestation des Grecs, non contre la doctrine même du *Filioque*, mais contre son insertion dans le Symbole. A Jérusalem, en 808, des moines d'Occident furent accusés par des moines orientaux de chanter le *Credo* avec l'adjonction de ce mot nouveau.

Charlemagne renferment une attaque contre le IIe concile de Nicée et blâment vivement saint Taraise d'avoir dit que le Saint-Esprit procède du Père *par* le Fils au lieu de dire : Le Saint-Esprit procède du Père *et du* Fils, comme le croit universellement toute l'Eglise : *Ex Patre et Filio Spiritum Sanctum, non ex Patre per Filium, procedere recte creditur et usitate confitetur.* Ces derniers mots laissent voir qu'à la fin du VIIIe siècle la doctrine du *Filioque* était répandue dans tout l'Empire franc.

La papauté répondit comme il fallait à ces injustes récriminations. Adrien Ier (772-795) éleva la voix en faveur du concile de Nicée et de l'orthodoxie de Taraise. Il en appela au témoignage des Pères pour démontrer que la formule du patriarche était orthodoxe et qu'il fallait accepter avec vénération les décrets du IIe concile de Nicée. (Cf. Palmieri, *in Dict. de Théol. cath.* t. V. col. 2313.)

1. Mansi. *Collect. S. Conciliorum.* t. IX. col. 981.

2. *(et du Fils).* L'origine espagnole du *Filioque* ne soulève aucun doute, seule la date de cette insertion n'est pas certaine.

On déféra le cas à Léon III. Le Pape affirma (809) que le Saint Esprit procédait également du Père et du Fils, mais regretta que les Occidentaux eussent commencé de leur propre chef à chanter le Symbole avec cette addition. Il fallait se rapporter aux explications données récemment sur le dogme au concile d'Aix-la-Chapelle (tenu la même année, 809), mais ne rien ajouter au Symbole de Nicée-Constantinople dont le texte en latin et en grec était gravé sur des cartouches en argent suspendus au seuil de la confession de Saint-Pierre.

En parlant ainsi Léon III avait simplement jugé que le moment n'était pas favorable pour ajouter au Symbole une nouvelle formule dogmatique. Mais il était tellement convaincu de la vérité du *Filioque* qu'il ne demanda pas la suppression immédiate de cette formule [1] ; il ne sépara pas de la communion les Églises d'Espagne et des Gaules parce qu'elles s'en tenaient à leur coutume et ne suivaient pas ses conseils (Palmieri, *Op. cit.*, t. V, col. 2330-2331). Du reste, il est hors de doute que les papes se sont toujours prononcés en faveur de la procession du Saint-Esprit du Fils, mais pour ce qui concerne l'adjonction officielle du *Filioque* au Symbole de Constantinople l'Église romaine a jugé bon de temporiser. A plusieurs reprises, elle n'a point cédé aux instances réitérées de ses fils les plus dévoués. Elle craignait que l'insertion au Symbole d'une formule dogmatique-

1. Le concile de Rome de 810 confirme la doctrine du *Filioque*, mais sans admettre le mot dans le Symbole.

ment vraie n'effarouchât l'esprit byzantin et ne semât dans l'Église l'ivraie de nouvelles hérésies. Les faits malheureusement allaient confirmer ces tristes prévisions.

L'usage de dire le Symbole avec le *Filioque* finit par prévaloir à Rome, mais on ne sait pas au juste à quelle époque. D'après un anonyme grec, le pape Christophe (903-904) aurait été le premier à insérer au Symbole le mot *Filioque*. Mais on admet généralement que ce fut sur les instances de l'empereur Henri II (1002-1024) que le pape Benoît VIII (1012-1024) consentit à chanter à Rome le Symbole à la messe et à y ajouter le *Filioque*. Le Pape se décida à cette innovation après avoir demandé conseil à une commission composée d'évêques et de cardinaux [1].

Ainsi donc, s'il existait une certaine divergence de vues entre Orientaux et Occidentaux sur l'interprétation et l'application du dogme de la procession du Saint-Esprit, cette divergence ne constituait pas un conflit dogmatique et ne sortait nullement du domaine de l'orthodoxie, d'autant plus que les conciles n'avaient rien défini à ce sujet. Par conséquent ce n'est pas l'addition du *Filioque* au Symbole qui a été la cause du schisme grec. Il est hors de doute en effet que bien avant Photius la doctrine du *Filioque* était connue et professée par les Églises d'Espagne et des Gaules. Les Grecs cependant, toujours à l'affût de nouvelles hérésies, ne protestèrent pas contre cette « *nouveauté anti-évangélique* ». Par la bouche de ses docteurs les

1. Palmieri, *Dict. de Théol. cath.* t. V. col 2317.

plus illustres (Photius lui-même cite dans son grand ouvrage intitulé *Mystagogia* [1] comme favorables au *Filioque* saint Augustin et saint Ambroise) la théologie latine se prononce pour le *Filioque*. Le *Filioque* pénètre dans les professions de foi conciliaires de l'Occident, dans le Symbole même de Constantinople. Mais l'Église grecque ne trouve rien à redire. Les moines grecs de la Palestine s'effarouchent en entendant leurs frères chanter le Symbole avec le *Filioque* et cependant la hiérarchie grecque ne se range pas de leur côté pour la défense de *l'orthodoxie*. Mais le pape Nicolas Ier refuse énergiquement d'épouser la cause de Photius et d'abandonner Ignace aux persécutions de ses ennemis ; le Saint-Siège proclame illégale l'élévation de Photius au siège patriarcal. Et le *Filioque* est mis sur le tapis [2]. Donc, si Photius eût été absous et reconnu par Rome, il n'aurait pas touché à la question du *Filioque*, il n'aurait pas rompu ses relations avec l'Église romaine. Plus qu'au *Filioque* les auteurs du schisme grec en voulaient à la primauté des papes. Dans une longue lettre adressée aux patriarches d'Orient [3], immédiatement après un concile convoqué à Constantinople en 867, Photius accusait les Latins d'outrager la foi et la discipline de l'Église parce qu'ils avaient ajouté le *Filioque* au Symbole,

1. Hergenröther, *Photii Constantinopolitani Liber de Spiritus Sancti Mystagogia.* (Ratisbonnae 1857). Et aussi Migne (*Pat. gr.* t. 102. col. 263-542).

2. Palmieri, *Diction. de Théol. cath.* t. V. col. 2311-12.

3. Photii *Op. cit.* part. sec. Epist. XIII. (Migne, *Patr. graec.* t. 102. Col. 721 et suiv).

faisant ainsi procéder le Saint-Esprit du Fils comme du Père ; parce qu'ils favorisaient le despotisme du Pape, imposaient le jeûne le samedi, permettaient l'usage du lait, des œufs et du fromage en carême et imposaient le célibat aux prêtres. Quant au concile, sa tâche principale consista, semble-t-il (les actes du concile lui-même n'ont pas été conservés), à déposer le Pape, à excommunier d'avance tous ceux qui communiqueraient avec lui et à proclamer Pothius patriarche universel [1]. Ceci donnait à Pothius la juridiction suprême de l'Église [2]. Aussi, pour faire accepter aux Orientaux son nouveau titre et toutes les prérogatives qui s'y rattachaient, le patriarche et ses partisans s'appliquèrent-ils à faire entrer dans les têtes byzantines l'idée que les papes devaient leur primauté au seul fait d'avoir été les évêques de la capitale de l'Empire et qu'ils l'avaient perdue au profit de l'évêque de Constantinople le jour où la capitale avait été transférée dans cette ville [3].

Pour rendre définitive la scission avec Rome, Photius s'empressa d'expulser de Byzance les légats romains Dominique et Formose. Après quoi il pouvait à juste titre se croire à l'apogée de la fortune. Mais dans une ville comme Constantinople et dans un milieu comme celui qui

1. Une copie des actes du concile fut adressée à l'empereur Louis le Débonnaire (le Pieux). On avait prié au concile pour lui et l'impératrice Ingelbert en leur donnant le titre de *très augustes*. Photius espérait peut-être trouver en eux des alliés pour la lutte contre la papauté.

2. Labbe (P. Philippe), *Sacrosancta concilia*, vol. VIII. p. 471.

3. Voir la note *B* à la fin du présent chapitre.

gravitait autour du trône du « basileus » on était plus que partout ailleurs exposé au retour du sort le plus cruel et le plus imprévu. Photius n'attendit pas longtemps pour en faire l'expérience. Au cours même de l'année 867 où s'était tenu le concile qui avait consacré son triomphe, il perdit en la personne de Michel III son plus puissant protecteur.

L'empereur byzantin, sous la poussée de l'opinion publique, avait dû associer aux affaires de l'État un des officiers de sa cour, jeune barbare assez mal civilisé, sachant à peine lire et écrire, mais qui passait pour un homme énergique et intelligent. Basile, fils d'un paysan macédonien, venu à l'âge de 25 ans à Constantinople, y sut se faire son chemin à force d'intrigues et grâce au prestige de sa vigueur physique. Du reste, quand les gens le gênaient par trop, il les supprimait. Ainsi procéda-t-il contre le régent Bardas qui lui barrait la route, ainsi agit-il avec l'empereur lui-même. Un beau jour, le 24 septembre 867, il le jugea de trop sur cette terre et par conséquent le fit assassiner dans un banquet que lui offrait Théodora, sa mère. Puis ce fut le tour de Photius qui avait toujours été antipathique à Basile. Mais, comme on ne pouvait pas tuer un patriarche en vue au su de tous, même à Byzance, on l'enferma dans un couvent pour l'envoyer plus tard en exil. Cependant il était écrit qu'on n'aurait pas si facilement raison de Photius. Profitant des changements qui s'étaient manifestés dans l'opinion de l'empereur Basile à son égard, changements qui s'expliquaient en grande partie par la nécessité de donner des

gages au parti nationaliste dont le patriarche déchu était un des pivots, Photius obtint sa grâce et revint à Constantinople. Précisément le patriarche Ignace, qui, après la disgrâce de Photius, avait été solennellement réintégré dans sa haute charge par le VIIIe concile œcuménique, tenu en 869 à Constantinople et qui condamna Photius, venait de mourir. Photius n'eut pas de peine à se faire nommer au siège vacant. Il réussit même à être reconnu par le pape Jean VIII comme successeur légitime de saint Ignace. Cependant il ne resta pas bien longtemps en bons termes avec Rome. Son démon familier le reprit bien vite et ce furent alors de nouvelles imprécations contre la papauté, de nouveaux griefs contre les Latins.

Pour faire échec au VIIIe concile oecuménique qui l'avait jugé, Photius réunit en 879 un synode composé uniquement d'évêques appartenant à l'Église d'Orient qui, sur ses instances, anathématisa le concile précédent, proclama l'égalité entre les patriarches de Rome et de Constantinople, interdit d'accorder de nouvelles prérogatives au siège de Rome et défendit de rien ajouter (c'est-à-dire d'ajouter le *Filioque*) au Symbole [1].

Trois ans plus tard il fit un nouveau geste qui éloigna encore davantage l'Église grecque de Rome et de l'Occident en général. Ce geste fut sa lettre au patriarche d'Aquilée, dans laquelle il employa pour la première fois le mot d'*hérésie* à propos de l'addition du *Filioque* au Symbole [2].

1. Mansi, *Pseudo-Synodus Photiana. Coll.*, t. XVIII*a*. col. 366-519.

2. Voir la note *C* à la fin du présent chapitre.

Après la mort de Basile le Macédonien (886) le gouvernement de Léon VI, dit le Philosophe, fut caractérisé par une réaction systématique contre les hommes et la politique du précédent règne. En 888 Photius était une fois de plus contraint d'abandonner son siège, qui fut donné à Étienne, frère de l'empereur. On le relégua dans un monastère d'Arménie où il mourut.

III

De la deuxième déposition de Photius jusqu'au patriarche Michel Cérulaire (1043-1058), si l'on excepte les années du patriarcat de Sisinnios (995-998) [1], les querelles cessèrent entre Rome et Byzance à propos du *Filioque* sans que les relations entre les deux Églises eussent repris un aspect normal. L'éloignement entre l'Orient et l'Occident se faisait plus sensible de jour en jour. Les prétextes n'y manquaient pas. C'était tantôt la mainmise spirituelle de Byzance sur la Bulgarie, tantôt les progrès de l'Église grecque en Italie méridio-

1. Marchant sur les brisées de Photius, Sisinnios signa, — ou peut-être un copiste ignorant la lui a-t-il attribuée, — une lettre encyclique dans laquelle on reprochait aux Latins l'addition du *Filioque*. Mais cette lettre n'a rien d'original ni par sa teneur, ni par sa forme ; c'est tout simplement une réédition de la fameuse missive de Photius aux patriarches d'Orient.

nale, grâce aux fondations d'églises et de monastères [1]. D'autre part, dans le domaine politique les empereurs byzantins persistaient à ne point vouloir ratifier l'événement de l'an 800. Pour eux il n'y avait dans le monde qu'un seul pouvoir impérial, le leur, depuis que Constantin avait transporté à Byzance toute la puissance politique de l'ancienne Rome. Ainsi donc le patriarche d'Antioche pouvait annoncer son élection au pape Léon IX en lui envoyant sa profession de foi et il pouvait recevoir du Pape en 1053 une réponse très affable, pleine de joie de ce que le patriarche eût fait « refleurir le zèle de l'Église d'Antioche », sans que cet échange de bons procédés fût en mesure d'atténuer l'hostilité naissante ou de dissiper les malentendus. La mésintelligence qui existait entre Rome et Byzance et qui était la conséquence naturelle de l'agitation créée par Photius dans l'Église était déjà trop grande, trop profonde pour qu'un cas isolé, quelle que fût son importance en soi, pût agir à la manière d'un frein. Et cependant on peut affirmer qu'aucune rupture brutale, complète et définitive ne se serait produite entre l'Église grecque et l'Église romaine, si telle n'avait été la volonté expresse de Michel Cérulaire.

Par ses origines et par certains traits de caractères, Michel Cérulaire était le double de Photius. Moins savant que son célèbre prédécesseur à la chaire patriarcale de Constantinople, encore que très versé dans la dialectique et dans la

1. Liutprand de Crémone, *De Legatione Constantinopolitana* (Pertz, *Monum. Germ. hist.* t. III).

théologie, Cérulaire ne semble pas s'être destiné d'abord à l'Église. Fils d'un honorable fonctionnaire impérial, il vint à la cour et se trouva de ce fait à la tête d'un complot dirigé en 1040 contre le gouvernement oppresseur de Michel le Paphlagonien. Quel but visait-il en agissant ainsi ? « Il affectionnait la tyrannie », écrira un de ses biographes [1], autrement dit il voulait se faire empereur. A Byzance de pareilles ambitions étaient possibles et même réalisables. Cependant Cérulaire n'eut pas de chance ; son complot avorta et il fut arrêté et déporté. Ce fâcheux épisode de sa jeunesse eut une influence décisive sur sa carrière, car il le poussa vers le sacerdoce et le mysticisme.

Revenu à Constantinople après l'avènement de Constantin IX Monomaque, Michel Cérulaire devint bien vite un des conseillers les plus écoutés de l'empereur pour monter enfin sur le trône patriarcal.

Psellos [2] nous affirme qu'il le fit d'une manière assez peu honorable, en corrompant ses électeurs, car il y eut plusieurs candidatures. Quoi qu'il en soit, devenu patriarche, Michel Cérulaire, tout en s'adonnant dans son palais de Sainte-Sophie à l'alchimie et à la recherche de la pierre philosophale, déploya une grande activité qui était loin de se cantonner dans le domaine purement spirituel et religieux. Mais, né pour le commandement, incapable de toute compromission, souvent brutal et nullement

1. Jean Scylitzès (le Curopalate). *Œuvres* (Corpus Scrip. His. Byz.) Bonn. 1838. t. II. — Migne, *Patr. gr.* t. CXXII. col 368.
2. Migne, *Patr. gr.* t. CXXII.

diplomate, comme beaucoup de ses compatriotes, Cérulaire ne pouvait se contenter de présider aux offices religieux de Sainte-Sophie, assis sur le trône pontifical. Il avait besoin de se dépenser, il avait un besoin plus grand encore, celui de manifester sa puissance. Il voulut que son Église devînt omnipotente, c'est-à-dire qu'elle fût libre de toute attache et qu'elle pût s'opposer victorieusement à l'ingérence de toute autorité spirituelle étrangère à sa hiérarchie propre. Bref, il fallait rompre définitivement avec Rome et se soustraire complètement à la tutelle papale. Du reste Cérulaire, comme tous les Byzantins du XIe siècle, même les plus modérés, était convaincu, au fond de lui-même, de la supériorité des usages de l'Église grecque sur tous les autres. Ainsi donc c'est en toute connaissance de cause, c'est bien volontairement que Michel Cérulaire déclara la guerre à l'Église romaine et « toutes les injures qu'il adressa, « toutes les violences auxquelles il se porta « étaient depuis longtemps préméditées. Dès « le début, il brûla ses vaisseaux et rendit « presque impossible la tâche de ceux (et ils « étaient nombreux) qui avaient intérêt à la « réconciliation des deux Églises. Il n'attaqua « pas Rome, comme jadis Photius, pour se « défendre lui-même ; il crut venu le moment « de la séparation et voulut l'imposer à tous [1] ».

C'est en 1053 que Cérulaire déclencha la lutte contre Rome. Le moment paraissait être bien choisi, car en cette année le pape Léon IX,

1. L. Bréhier. *Le Schisme oriental au XIe siècle.* Paris, 1899. p. 97.

après sa grave défaite de Civitella, qui avait ruiné tout espoir de domination en Italie, se trouvait à Bénévent, sinon prisonnier des Normands, du moins soumis à leur rude surveillance [1]. C'est donc là que l'atteignit le premier coup porté par Cérulaire sous la forme bénigne d'une lettre d'un évêque grec à un évêque romain.

Cette lettre fut adressée par Léon, ancien clerc de l'Église de Constantinople et archevêque d'Achrida, en Bulgarie, à Jean, évêque de Trani, dans la Pouille [2]. Mais, comme son auteur le disait au début, elle avait une portée plus générale que celle d'une simple missive et elle était destinée en réalité « à tous les évêques Francs et au très honorable Pape » *(ipsum reverendissimum papam)*. C'était un véritable acte d'accusation contre tous les usages de l'Église latine. Deux coutumes romaines étaient surtout visées ; le jeûne du samedi et l'emploi des pains azymes [3] dans l'Eucharistie. C'était là, disait Léon d'Achrida, deux usages entièrement juifs qui avaient été rejetés dans la Loi Nouvelle et dont

1. Wiberto, *Vita S. Leonis IX papae* (Ed. Mabillon, *Acta s. ord. S. Benedicti)*. O. Delac, *Un pape alsacien, saint Léon IX*. Paris. 1876.

2. *Leonis bulgariae archiepiscopi epistola* (Migne, *Patr. gr.* t. CXX. col. 836-844).

3. L'Eglise croit généralement que Jésus-Christ s'est servi de *pain azyme* (sans levain) dans la Cène. C'est pourquoi elle emploie cette espèce de pain. Dans l'Eglise russe on ne fait usage que de pain levé (*prosphora*) (Cf. U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age.* Topo-biographie. 1re partie. col. 289. — Parisot, *in Dict. de Théol. cathol.* t. I. col. 2664.)

le maintien assimilait l'Église latine à une simple communauté mosaïque. La lettre se terminait par une invitation à revenir aux véritables usages de l'Église. Jean remit aussitôt la lettre au cardinal Humbert. Celui-ci la traduisit en latin et la présenta au Pape.

A la même époque, par les soins de Michel Cérulaire, on répandait dans toute l'Église grecque un traité écrit en latin par un moine du monastère de Stude, Nicetas Stethatos ou Pectoratus [1], dans lequel les attaques contre les Latins étaient présentées sous une forme plus violente que dans la lettre de l'archevêque de Bulgarie. Ce n'était pas seulement les azymes et le jeûne du samedi que Nicetas Stetathos *dénonçait comme des hérésies*, mais encore l'interdiction du mariage des prêtres. Du reste, ce moine fut l'un des plus précieux auxiliaires de Michel Cérulaire, car c'est lui qui fut chargé de rédiger les pamphlets du patriarche de Byzance.

Pour couper court à toute tentative de conciliation et manifester d'une manière bien nette son désir de séparation, Michel Cérulaire ne se contenta pas de paroles ; il passa aux actes en ordonnant de fermer les églises latines qui existaient à Constantinople.

Cependant la lettre de Léon d'Achrida, loin d'intimider le Pape, le détermina au contraire à sortir de sa réserve habituelle et lui dicta une réponse qui par son ampleur et sa portée générale différait sensiblement de la lettre de

1. Nicetas Stethatos, *Adversus Latinos* (Migne, *Patr. gr.* t. CXX. col. 845-850).

l'archevêque de Bulgarie qui se renfermait volontairement dans la discussion mesquine de quelques points de liturgie. La lettre de Léon IX était adressée non pas à l'archevêque seul, mais aussi au patriarche de Constantinople [1]. Le Pape montrait ainsi qu'il avait résolu d'atteindre son véritable adversaire. Enfin Léon IX plaçait la lutte sur son vrai terrain, la primauté du siège de Rome, et se refusait à discuter pour le moment les questions soulevées par l'archevêque de Bulgarie. Bref, avant de vouloir justifier les usages de l'Église latine, Léon IX exigeait la soumission préalable de Michel Cérulaire.

Le lettre du Pape eut pour effet de faire reculer le patriarche. Cérulaire, sur l'ordre de l'empereur qui craignait, non sans raison, que les querelles religieuses ne vinssent contrecarrer la politique byzantine en Italie, envoya au Pape une lettre pleine de modération et d'égards. Mais les apparences respectueuses de cette lettre ne trompèrent pas Léon IX. La prétention de Michel Cérulaire de traiter avec lui sur le pied d'égalité montra au Pape qu'aucun accommodement n'était possible, puisque le patriarche de Constantinople refusait de se soumettre à la condition qui devait précéder toute négociation : reconnaître la juridiction du siège de Rome et accepter son arrêt. De plus, Léon IX crut trouver dans les circonstances un nouveau moyen d'aplanir les difficultés. L'empereur avait imposé silence à son patriarche au nom

1. *S. Leonis IX epistola* 50. (Migne, *Patr. Lat.* t. CXLIII).

de ses intérêts politiques ; ce fut à lui que le Pape résolut de s'adresser pour obtenir la soumission pleine et entière du rebelle. Il envoya donc à Constantinople trois légats « apocrisiaires du Saint Siège », avec l'ordre de remettre ses lettres à l'empereur et au patriarche et résoudre ensuite toutes les divergences [1].

Dès leur arrivée à Constantinople, les légats romains, qui étaient le cardinal Humbert, le chancelier de l'Église Frédéric et l'archevêque d'Amalfi, Pierre, essayèrent de se mettre en rapport avec Michel Cérulaire. Mais à toutes leurs avances et ouvertures le patriarche répondit par des fins de non-recevoir. Il se renferma dans le silence et affecta de croire que les envoyés du Saint-Siège n'avaient pas les pouvoirs nécessaires pour traiter avec lui.

En somme, la tactique de Michel Cérulaire consistait à refuser d'avoir le moindre colloque avec les envoyés du Pape et à faire traîner les choses en longueur afin de préparer peut-être une imposante manifestation des évêques d'Orient. Mais les légats, après avoir attendu près d'un mois, déjouèrent son plan ; ils résolurent d'accomplir le grand acte que les circonstances leur imposaient : ils se décidèrent à la rupture. Pour cela ils se rendirent à Sainte-Sophie, le samedi 15 juillet 1054, et déposèrent sur la Sainte Table une bulle d'excommunication qui atteignait le patriarche et tous ses adhérents. Après quoi, en sortant, ils secouèrent la poussière de leurs pieds et s'écrièrent suivant la parole de l'Évangile :

1. Bréhier, *Op. cit.* p. 105.

« Videat Deus et judicet »[1].

La bulle d'excommunication fut portée au patriarche qui refusa d'abord de la recevoir ; puis, pour empêcher, dit-il, qu'elle ne fût divulguée, il la garda et se la fit traduire en grec. Le dénouement prévu avait donc eu lieu, mais ce n'était pas une victoire pour les Latins. Ils n'avaient obtenu ni la réconciliation de Michel Cérulaire avec le Saint-Siège, ni sa déposition. Ils s'arrêtèrent à un moyen terme. Ils ne firent ainsi que donner de nouvelles armes à leur redoutable adversaire. Cette excommunication qui devait le foudroyer fut la cause de son triomphe et lui permit enfin d'accomplir à son tour le grand acte dont la pensée le préoccupait depuis longtemps [2].

Après la cérémonie de l'excommunication, les légats passèrent encore un jour à Constantinople et consacrèrent avant leur départ de nouvelles églises de rite latin.

A peine Humbert et ses compagnons étaient-ils partis que, soit de son propre mouvement, soit qu'il eût été sollicité par son souverain, Michel Cérulaire déclara qu'il consentait à avoir une entrevue avec eux [3]. Il fallut donc les faire revenir et l'empereur leur écrivit pour les rappeler. Ils rebroussèrent chemin en toute hâte et revinrent à Constantinople dans leur ancienne résidence, le palais Pigi. Là ils attendirent les ordres de l'empereur. Certains symptômes avaient fait sans doute deviner à Constantin IX

1. Bréhier, *Op. cit.* pp. 117 et 118.
2. Bréhier, *Op. cit.* p. 119.
3. Bréhier, *Op. cit.* p. 120.

que l'entrevue proposée aux légats par Cérulaire n'était qu'un guet-apens qu'il leur tendait. Du moins le récit d'Humbert l'en accuse. Le colloque devait avoir lieu à Sainte-Sophie. Michel aurait montré au peuple une fausse bulle, qu'il avait fabriquée, et l'aurait excité à massacrer les légats [1]. Mais l'empereur mit pour condition à cette entrevue qu'il y serait présent. Il comptait probablement, dit Bréhier, réunir dans l'Église des forces telles que les légats eussent été à couvert. Michel Cérulaire refusa et justifia par ce refus les terribles soupçons qui planaient sur lui. Alors l'empereur fit envoyer aux légats l'ordre de reprendre leur voyage.

Ce coup de vengeance était donc manqué, mais le patriarche ne se tint pas pour battu. Ne pouvant satisfaire sa haine contre les Romains, ce fut à l'empereur qu'il fit sentir le poids de sa colère. A son instigation, une grande émeute bouleversa les rues de Constantinople, et la couronne de Constantin IX Monomaque et ses jours même furent en danger [2].

Ayant obtenu de force de l'empereur l'autorisation de convoquer un synode, Michel Cérulaire assembla des représentants de toutes les parties de l'Église grecque dans les galeries de Sainte-Sophie, là où avait été tenu le huitième concile œcuménique qui avait condamné Photius en 869. Douze métropolites et deux archevêques en signèrent les actes. L'édit synodal

1. Bréhier, *Op. cit.* p. 121.
2. Michel Psellos, *Règne de Constantin IX* (traduit du grec par E. Renauld.) Cahier N° 12 de « Commerce », 1927.

qui fut publié à la suite de cette assemblée était la reproduction littérale de l'encyclique de Photius aux évêques d'Orient et ce fait seul indiquait dans quel esprit il était conçu [1]. Enfin une double cérémonie servit de sanction aux actes du synode. Le 20 juillet 1054, dans le tribunal du patriarche, un arrêt fut rendu contre la bulle impie et aussi contre ceux qui avaient contribué à sa rédaction. Cinq jours après, le même anathème fut renouvelé solennellement devant le peuple et tous les exemplaires de la bulle d'excommunication qui avait été traduite en grec et répandue par deux citoyens de Byzance (qui furent fouettés pour cela) furent brûlés à l'exception d'un seul, qui prit place dans les archives du chartophylax [2].

Désormais la séparation devenait un fait accompli. Ainsi donc l'année 1054 est la date décisive de l'histoire du grand schisme d'Orient. Et cependant les contemporains de Michel Cérulaire, aussi bien à Rome qu'à Byzance, n'ont pas vu toute la gravité des actes qu'ils avaient accomplis. Ils se refusaient à assimiler à des schismes les gestes de Photius et de Michel Cérulaire. Ils les considéraient comme de simples malentendus ou de fâcheux incidents qu'il n'était pas difficile de régler ou d'aplanir avec le temps et de la bonne volonté [3]. C'est pourquoi

1. Bréhier, *Op. cit.* p. 124.
2. Bréhier, *Op. cit.* p. 125.
3. Ce n'est qu'un siècle plus tard que les illusions commencèrent à s'effacer. Saint Bernard se plaint vivement au pape Eugène III de l'opiniâtreté des Grecs, sur lesquels on ne peut rien fonder de solide. « Ils sont avec nous et ils n'y sont pas, écrivait-il. La

on chercherait en vain, chez les historiens grecs officiels des détails sur les événements de 1054, par exemple [1]. Ils ne voyaient pas comme nous dans ce que venait d'accomplir un Photius ou un Michel un acte révolutionnaire, mais un simple fait, indigne d'être mentionné et de passer à la postérité. Il fallut le recul des siècles pour leur en faire apercevoir la signification. Ils ne découvrirent l'importance du schisme de 1054 qu'après en avoir subi les lointaines conséquences [2].

Mais ce qui avait égaré les esprits au temps de Michel Cérulaire, c'était le souvenir même de Photius. Et cependant il ne s'agissait pas comme au IXe siècle d'une simple révolte contre l'autorité de saint Pierre, mais d'une rupture définitive. En en appelant plusieurs fois au Pape, en essayant de transiger avec lui, Photius avait rendu implicitement hommages aux prétentions de ses adversaires. Michel Céru-

« foi les lie, la paix les divise et pourtant, même dans « la foi, ils ont boité en s'écartant du droit chemin ». (Saint Bernard, *Lettres*, citées par Bréhier, Préf. XXV, d'après Gfrörer, *Byzantinische Geschichte*). Et du côté des Grecs c'est un moine inconnu du XIIe siècle qui parle le premier du schisme. Encore la brève allusion qu'il y fait est-elle en grande partie erronée, car ce n'est pas en 1054, mais à l'avènement même de Michel Cérulaire qu'il place le schisme. « Le nou- « veau patriarche, dit-il, raya à son avènement le « nom du pape des diptyques. Cet événement eut « lieu à propos de la querelle du pain azyme. Du côté « de Michel se rangèrent Pierre, patriarche d'Antioche, « Léon, archevêque des Bulgares, et tout le haut « clergé. » (Cf. Bréhier et Gfrörer).

1. Bréhier, *Op. cit.* (préface) p. XVIII.
2. Bréhier, *Op. cit.* p. 238.

laire, au contraire, refusa, dès le premier jour, d'entrer en rapports avec Léon IX. Il ne voulut même pas admettre l'idée que ses allégations pussent être discutées. Loin d'être un rebelle ou un accusé, il se posa en juge et en accusateur : il déclara hérétiques les Églises qui refusaient de communier avec Constantinople et de suivre ses usages. Par là, il fonda un nouvel ordre de choses et proclama l'indépendance de l'Église grecque. Dans la suite, Grecs et Latins purent bien se faire des concessions mutuelles, ils ne purent franchir l'abîme que Michel Cérulaire avait creusé entre eux ; ils ne s'entendirent jamais sur la question de l'autorité dogmatique dans l'Église [1].

NOTES

Note A. — Ce fut un certain archimandrite Théognoste qui, au péril de sa vie, déguisé sous des habits séculiers, afin de tromper la surveillance de la police impériale, apporta le premier à Rome la nouvelle de la déposition brutale d'Ignace, ainsi que la supplique du patriarche déchu au Pape. Du reste, ce récit (l'une des pièces capitales de l'histoire du schisme photien) des injustices et des avanies qu'Ignace avait subies depuis son expulsion violente du trône patriarcal, c'était ce même Théognoste qui l'avait écrit (Theognostus Monachus, *Libellus ad Nicolaum Papam in causa Ignatii, archiepiscopi constan.*, Migne, *Patr. graeca* t. 105. col. 855-856). Car le vieux patriarche, sous le coup des outrages qui l'avaient accablé, n'avait plus la force nécessaire pour se défendre personnellement. Le pape Nicolas Ier accueillit ce messager avec la bonté et la générosité qui lui étaient coutumières. Il honora

1. Bréhier, *Op. cit.* p. 310.

Théognoste de sa confiance et le plaça, croit-on (Jugie, *La vie et les œuvres du moine Théognoste*, « Bessarione » vol. 34, 1918) à la tête d'un des nombreux monastères grecs qui existaient encore à Rome à cette époque.

Cependant Photius et ses protecteurs et amis, l'empereur Michel et le régent Bardas, ayant appris que toutes leurs intrigues étaient éventées, firent l'impossible pour atténuer la pénible impression que leurs actes ne pouvaient manquer de produire à Rome. Devinant bien vite que les moines qui, en grande majorité, étaient restés fidèles à Ignace et se signalaient par leur dévouement au Saint-Siège ne manqueraient pas d'aller le dénoncer à Rome, Photius dans la lettre qu'il écrivit au pape Nicolas, après son fameux concile de 861 (Photii *Epist. II*, Migne, *Patr. gr.* t. 102. col. 616) n'oublia pas de le mettre en garde contre les dires des moines déserteurs. Mais Nicolas ne fut point dupe de ces insinuations qui visaient spécialement Théognoste. Aussi, quand l'empereur Michel, dans une lettre insolente et où l'on reconnaît sans peine la main de Photius, osa le sommer de lui livrer l'archimandrite et les moines qui l'avaient suivi dans la ville éternelle, le pape, dans une réponse pleine de noblesse, de calme et de dignité, refusa catégoriquement d'obtempérer à la demande du « basileus » *(Epistola Nicolai papae I ad Michaelem imperatorem.* Migne. *P. L.* t. CXIX. col. 952*)*. Après cela, Théognoste vécu sept ans à Rome et ne retourna à Byzance qu'après la chute de ses ennemis.

Note B. — La même idée fut émise bien avant Photius par l'auteur anonyme du bref commentaire du 28e canon du concile de Chalcédoine (tenu en 451). On sait que ce fameux canon 28, contre lequel les papes ne cessèrent de protester, posa *le principe du schisme grec* en affirmant que les Pères avaient accordé la prééminence au siège de l'ancienne Rome parce que cette ville était la ville impériale et en réclamant pour le siège de la nouvelle Rome, c'est-à-dire Constantinople, des privilèges égaux à ceux de l'ancienne et le second rang après elle. La conclusion logique qui

découlait de ces affirmations était que le siège de Rome perdrait la primauté et passerait du premier rang au second du jour où Rome cesserait d'être capitale de l'Empire. C'est bien de cette manière qu'avait raisonné l'auteur inconnu du commentaire du canon 28. « Il faut savoir, écrivait il, que les Pères donnèrent « le second rang à l'Eglise de Constantinople parce « qu'alors la vieille Rome était aussi capitale de « l'Empire. Si donc, comme l'affirme ce saint concile, « les Pères ont accordé la primauté à l'ancienne Rome, « à cause de son rang de capitale, maintenant que, « par la bienveillance de Dieu, cette ville (Constan- « tinople) est l'unique capitale, c'est elle qui, à juste « titre, possède le premier rang » (Jugie, *Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du Pape*, « Bessarione » vol. XXXIV, 1918.) Voilà ce qui s'écrivait à Byzance dans le courant du VII^e^ ou au commencement du VIII^e^ siècle. Il est vrai qu'en ces temps-là ce n'étaient que les voix isolées de quelques scribes obscurs qui s'exprimaient ainsi. La grande majorité du clergé grec était encore composée de partisans décidés de la primauté romaine. Au surplus, aucun patriarche ni haut dignitaire de l'Eglise byzantine n'avait eu, avant Photius, l'idée de rivaliser avec le Pape. Mais du temps de Photius il n'y avait plus personne qui pût l'empêcher sérieusement d'engager une lutte contre Rome. Le patriarche Ignace, qui avait toujours reconnu la primauté des « souverains pasteurs et pontifes de l'ancienne Rome » (Mansi. *Col. S. Concil.* t. XVI. col. 47) était en disgrâce ; d'autres esprits clairvoyants, comme ce moine Théognoste, dont nous avons parlé précédemment, qui voyaient le salut de l'Eglise byzantine contre les empiétements du césaropapisme dont une étroite union avec le siège apostolique, étaient au loin et leurs protestations ne pouvaient être que purement platoniques.

Cependant, si on ne pouvait agir directement sur les esprits byzantins, grisés par les paroles subtiles et flatteuses d'un Photius, on pouvait et on devait le faire par des voies détournées, afin que la vérité ne fût pas mise sous le boisseau. C'était là, entre autres, l'opinion de saint Méthode († 885). C'est pourquoi, en traduisant du grec en slavon pour ses catéchumènes

slaves le *nomocanon*, c'est-à-dire le recueil des lois impériales et des canons ecclésiastiques, collectionnés vers le milieu du VIe siècle par Jean le Scholastique, l'apôtre des Slaves occidentaux crut de son devoir de réfuter par deux additions le commentaire visiblement ajouté au 28me canon à une date ultérieure. « Il « n'est pas vrai, comme l'affirme ce canon, écrit-il, « que les Saints Pères aient accordé la primauté à « l'ancienne Rome parce qu'elle était la capitale de « l'Empire, mais c'est d'en haut, c'est de la grâce « divine que cette primauté a tiré son origine. A cause « du degré de sa foi, Pierre, le plus élevé des apôtres, « a entendu ces paroles de la bouche même de Notre- « Seigneur Jésus-Christ. « Pierre m'aimes-tu ? Pais « mes brebis. » C'est pourquoi il possède parmi les « hiérarques le rang prééminent et le premier siège... « C'est pourquoi les privilèges de l'ancienne Rome « sont inamovibles jusqu'à la fin ; ainsi pensent « toutes les Eglises ».

Le texte slavon de cette magistrale mise au point a été publié par le savant russe Pavlov dans le tome IV de la revue russe *Vizantyiskyi Vriemennik* (1897) en regard avec l'original grec que le même Pavlov eut la chance de trouver dans la bibliothèque laurentienne de Florence. Auparavant ce même auteur avait fait paraître une substantielle étude sur le *nomocanon* lui-même (Pavlov, *Pervonatchalnyi slavianorousskyi nomocanon*. Odessa. 1874) dont une copie manuscrite du XVesiècle se trouve au monastère de Solovetsk et une autre à la *laure* (abbaye) de Saint-Serge près de Moscou. Ce *nomocanon* traduit par Méthode fut très répandu aussi bien chez les Slaves occidentaux que chez les Russes jusqu'au XIIIe siècle. Et même après cette époque des extraits importants en ont passé dans les recueils postérieurs, tel le passage sur la primauté romaine qu'on trouve encore dans une *kormichaïa* (nom que donnent les Russes à leur collection canonique) du XVe siècle et dans une autre du XVIe siècle. « Ce fait, remarque Jugie *(Op.* « *cit.* p. 55*)* nous montre que les copistes bulgares, « serbes et russes n'ont pas été trop effarouchés par « l'affirmation des privilèges de Pierre et de ses succes- « seurs. »

Note C. — Ce mot « d'hérésie » appliqué au *Filioque* ne fut repris que bien longtemps après Photius et ne devint un terme courant qu'au XII^e^ siècle, grâce surtout aux écrits du canoniste Théodore Balsamon. Au siècle précédent, la question de l'addition au Symbole n'a tenu qu'une place tout à fait secondaire, même dans l'esprit tourmenté et agressif d'un Michel Cérulaire. En effet il est à remarquer que ni la lettre de Léon d'Achrida à l'évêque de Trani, ni celles de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche, pour ne parler que des Grecs, ne font la moindre allusion au *Filioque*. Cependant certains faits nous prouvent que cette question ne laissait pas indifférents les hommes de cette époque. C'est ainsi que la bulle d'excommunication qui fut déposée par les légats romains sur l'autel de Sainte-Sophie contient à l'article VII l'accusation suivante : « ... comme les « ennemis de Dieu ils (les Grecs) retranchent du « Symbole la procession du Fils » (Bréhier, *Le Schisme oriental au* XI^e^ *siècle*, p. 132). Et Michel Cérulaire répondit à cette attaque dans son édit synodal en reproduisant presque mot pour mot le passage de l'encyclique de Photius relatif à la même question et en faisant suivre cette transcription d'un résumé de tous les arguments proposés par son prédécesseur.

Tous les Grecs ne furent point aussi intransigeants sur cette question de la procession du Saint-Esprit qu'un Photius ou un Balsamon. Il s'en trouva entre eux certains, tels ce Théophylacte, archevêque d'Achrida, qui, tout en reprochant aux Latins d'avoir fait une addition au Symbole, trouvent à leur *crime* des circonstances atténuantes. « A mon « avis, écrivait Théophylacte dans un opuscule « envoyé à un certain diacre Nicolas, de Constanti- « nople (vers 1090), dans cette question du *Filioque* « les Latins errent moins par méchanceté que par « ignorance. Ils ne comprennent pas le sens du mot « procession sur lequel roule tout le débat et en « cela même ils sont excusables ; leur langue est si « pauvre qu'elle manque de mots pour exprimer les « nuances de la pensée. » (Le texte gréco-latin de l'opuscule de l'archevêque d'Achrida, *Liber de iis quorum Latini incusantur*, édité par Bonifacio Finetti,

Ord. Praedicatorum, se trouve dans Migne, *Patr. gr.* t. CXXVI. col 221-249).

Plus tard, au concile de Lyon (1274), d'autres Grecs chantèrentle Symbole avec l'addition latine, sans qu'ils y fussent obligés, car Grégoire X ne leur demandait que de reconnaître la vérité dogmatique du *Filioque*. Au concile de Florence (1439) on consacra plusieurs sessions à la discussion de la légitimité de l'addition du *Filioque* au Symbole. Et, s'il est parfaitement vrai que Marc d'Éphèse ne cessa de répéter que cette addition avait été la cause du schisme et l'origine de tous les scandales, Nil Cabasilas, métropolite de Thessalonique, dont les écrits devaient servir d'arguments à ce même Marc et à Georges Scholarius au concile de Florence, admettait qu'au point de vue dogmatique la question restait pendante et refusait par conséquent d'accuser Rome d'hérésie. D'autre part, le métropolite de Moscou Philarète n'admettait point que l'Eglise d'Orient eût le droit de former à elle seule un concile universel, c'est-à-dire qu'il ne voulait pas lui aussi se prononcer contre Rome. Enfin, dans l'encyclique du pape Léon XIII, datée du 20 juin 1894, il n'est aucunement parlé d'hérésie ou de schisme, mais seulement de discorde *(dissensio)*.

Ainsi, peu à peu, on en vint à une plus juste appréciation de la question. Et, si du côté grec on constate encore certaines réticences, quelques restes de formalisme et des traces d'intransigeance, l'Eglise latine, elle, n'insiste pas sur la nécessité de l'insertion du *Filioque* au Symbole, pourvu qu'elle soit sûre qu'on croit à la doctrine dogmatique exprimée par cette formule. Elle n'oblige donc pas les Eglises orientales à réciter le Symbole avec le *Filioque* (Palmieri, *Dict. de Théol. cathol.* t. V. col. 2340).

CHAPITRE III

LA RUSSIE ET LE MONDE CATHOLIQUE JUSQU'A LA CHUTE DE BYZANCE

I

Les Russes avaient embrassé le christianisme avant la scission définitive et formelle de l'Église. Cependant, même après l'année fatidique de 1054, les relations de Kiev avec l'Europe occidentale restèrent aussi suivies qu'auparavant. Les transactions commerciales avec la Pologne, la Hongrie, l'Allemagne, sans parler des pays balkaniques, ne furent aucunement compromises par ce fait, de même que les relations politiques et familiales des princes de Kiev avec leurs voisins immédiats, les rois de Bohême, de Hongrie et de Pologne [1]. Au surplus, à peu près jusqu'à la fin du XII[e] siècle, les Russes firent tous leurs efforts pour tenir la balance égale entre l'Occident et l'Orient et ne manquèrent jamais l'occasion de manifester une parfaite indépendance.

Évidemment un pareil état de choses devait favoriser la pénétration en Russie d'influences

1. Voir la note *A* à la fin du présent chapitre.

occidentales dans la mesure où ces influences pouvaient y trouver un puissant écho. Et de fait, pendant plusieurs siècles, la Russie méridionale, sans parler de la terre de Novgorod, resta un vaste champ pour l'activité de différentes catégories d'étrangers appartenant aussi bien à des milieux laïques qu'au monde religieux.

C'est ainsi qu'à l'époque où les hostilités entre Rome et Byzance n'étaient encore qu'intermittentes, le pays de Kiev fut visité par Bruno de Querfurt, moine à Saint-Alexis de Rome et disciple de saint Romuald [1]. Le but du voyage lointain et périlleux de Bruno était d'aller prêcher l'évangile aux Petchénègues, tribu nomade et à demi-sauvage qui campait aux frontières sud-est des terres kieviennes. Il dut donc pour s'y rendre passer par Kiev où Vladimir, décidément assagi, le reçut avec une grande cordialité et le retint auprès de lui pendant un mois en cherchant à le détourner de sa périlleuse mission. N'y parvenant pas, il l'accompagna en personne pendant deux jours de marche jusqu'aux limites de la principauté. Là il lui souhaita bonne chance, n'espérant guère le revoir. Cependant Bruno revint sain et sauf à Kiev et put annoncer à son hôte princier le baptême d'environ trente Petchénègues. C'est après son second passage à Kiev que Bruno adressa en 1007 une lettre au futur empereur Henri II le Boiteux, dans laquelle il décrivit longuement aussi bien son voyage que le séjour qu'il avait fait à la cour de Kiev et le

1. Heine, *Der heil. Bruno von Querfurt, der Apostel der Petschenegen.* Querfurt, 1877.

chaleureux accueil qu'il y avait reçu de la part de Vladimir [1].

Entre temps, c'est-à-dire en l'an 1000, Vladimir recevait avec le même accueil chaleureux les émissaires du premier Pape français, du très savant et très pieux Silvestre II, ancien archevêque de Reims et précepteur de l'empereur Othon III [2]. Othon était le propre neveu de la femme de Vladimir, la princesse Anne, dont la sœur Théophanie ou Théophanou, ainsi qu'on la nommait en Orient, avait épousé en 972 le père d'Othon, l'empereur Othon II le Roux [3]. En envoyant son ambassade à Kiev, Silvestre II croyait donc pouvoir nouer grâce à cette parenté des relations solides entre Rome et la Russie. Cependant il n'y réussit guère et le pénible incident qui advint quelques années plus tard à un prélat catholique du nom de Reinberg ne fut point pour arranger les choses.

Vladimir avait marié son fils adoptif Sviato-

1. Bibliothèque de Hambourg. Section « Historia » n° 321 (Fond Uffenbach). Hilferding, *Neizdannoié svidetelstvo sovremennika o Vladimiré sviatom* (Témoignage inédit d'un contemporain sur Vladimir le Saint) Moscou, 1856.

2. Dans la chronique nikonienne, sous l'année 1000, il est dit : « En cette même année, sont venus les envoyés du pape de Rome et ceux des rois de Bohême et de Hongrie » *(togo gé liéta pridé posly ot papy Rimskago i ot koroley Tcheskikh i Ougorskikh).*

3. Schlumberger, *l'Epopée byzantine à la fin du* x^e *siècle,* Paris 1900. Première partie, pp. 192-202 ; seconde partie, pp. 250-252. — Murr. *Theophaniae Augustae, Ottonis II imperatoris conjugis, corona aurea.* (Norimbergae, 1804).

polk avec la fille de Boleslaw le Grand, roi de Pologne. La jeune princesse arriva à Kiev accompagnée de son chapelain, l'ancien évêque de Kolobreg ou Colberg, Reinberg. Peu de temps après le mariage, Sviatopolk, poussé en sous-main par son beau-père, s'érigea contre son père et voulut le faire abdiquer. Mais Vladimir le jeta en prison en compagnie de sa femme et du chapelain de cette dernière [1]. Évidemment, ce geste de défense n'était nullement dirigé par Vladimir contre Reinberg, évêque, mais contre Reinberg, complice politique de son fils félon. On ne pouvait donc pas déduire de ce fait que Vladimir était systématiquement hostile à l'Église romaine. Cependant l'emprisonnement de Reinberg, durant lequel l'évêque de Colberg, à en croire Thietmar, serait parvenu à convertir Sviatopolk au catholicisme, jeta un froid dans les relations de Kiev avec la catholicité, et il ne fallut pas moins d'un quart de siècle pour que les choses revinssent à leur état primitif.

Ce fut, croyons-le, l'arrivée à Kiev en 1048 de trois évêques français qui rompit définitivement la glace. Ces évêques, Gautier de Meaux, Goscelin de Chalignac et Roger de Châlons [2], venaient de France demander au prince de Kiev, Iaroslav, la main de sa fille Anne pour le roi Henri Ier. En outre, Roger de Châlons était chargé par Odalric, prévôt de l'église

1. Thietmar de Mersebourg. *Chronicon.* Lib. VII, cap. 52.
2. Aubert, *Etudes biographiques* V. 1867. — *Chronique de Champaigne* (1837), II. 89.99.

Sainte-Marie de Reims [1], de vérifier les légendes sur saint Clément dont les reliques avaient été, disait-on, transportées jadis de la Khersonèse à Kiev [2]. Après avoir obtenu le consentement de Iaroslav au mariage de sa fille avec le roi de France et constaté la vénération et le culte sur les bords du Dniépr du quatrième Pape de Rome, les évêques français emmenèrent dans leur patrie la jeune princesse russe. Les noces furent célébrées vers la Pentecôte de l'année suivante ; le sacre de la reine se fit solennellement à Reims [3].

La mort de Iaroslav, ce prince éclairé que certains historiens appellent « le Charlemagne de la Russie », survenue, coïncidence étrange, la même année où se produisit la scission définitive entre l'Église d'Occident et celle d'Orient, ouvrit l'ère du partage des terres russes et suscita de graves disputes parmi ses nombreux héritiers. De cette époque date le commencement de la décadence de Kiev et, parallèlement, la consolidation et l'affirmation toujours plus forte du pouvoir personnel du prince, jointes à l'éloi-

1. Dom Ceillier, *Histoire des auteurs ecclésiastiques* (2a XIII 492). — *Hist. littéraire de France* (1746) VII, 86-7.

2. Les reliques du pape, qui, selon une ancienne tradition, aurait été exilé en Crimée par Trajan et y serait mort martyr, auraient été transportées à Rome vers 860 par saint Cyrille après qu'il les eut découvertes aux environs de la Khersonèse.

3. Benzelstierna (Gust) *Genealogia Annae, reginae Gallicae, conjugis Henrici I,* dans « Acta soc. Upsal » (1740) 68. trad. franc. dans *Biblioth. académ.* (1811) VII, 1-5. — Lobanoff de Rostoff (Alex.), *Recueil de pièces historiques sur la reine Anne ou Agnès, épouse de Henri Ier, roi de France.* Paris, 1825.

gnement toujours plus marqué de la Russie du reste de l'Europe. Chose étrange, quoique les Russes n'eussent jamais pris aucune part soit aux luttes doctrinales, soit aux luttes politiques des Byzantins, ils durent néanmoins en partager toutes les vicissitudes et ceci tout simplement pour la raison qu'ils avaient été englobés dès leur conversion au christianisme dans le patriarcat d'Orient. Aussi, comme le remarque fort justement le R. P. Pierling, « chercherait-on « en vain une date précise ou un fait éclatant « qui puisse être signalé comme point de départ « à la séparation entre la Russie et Rome. « Elle s'est faite implicitement, sans secousse, « sans motif apparent, en vertu de la soumission « hiérarchique au patriarche de Constanti- « nople [1]. »

Cependant, au XI^e siècle comme au siècle suivant, la Russie ne s'était point encore retranchée du monde occidental comme elle le fit 300 ans plus tard et, si alors les ambassadeurs des papes et des empereurs ne pouvaient déjà modifier en rien le fond des choses et n'étaient point en mesure de dévier le cours des idées, ils apportaient néanmoins avec eux « l'esprit européen » qui était alors l'esprit de la catholicité, chose qui fit quasiment défaut à la Moscovie des XV^e-XVII^e siècles.

Évidemment cet « esprit européen » ne fut point toujours apprécié par les Russes à sa juste valeur. Cependant c'est bien lui qui leur enseigna une certaine urbanité, une civilité de bon aloi,

1. R. P. Pierling. *La Russie et le Saint-Siège.* t. I, p. XIII (Introduction).

qui fit que la Russie du Moyen-Age fut en relations étroites et suivies avec le reste de l'Europe, que le nombre des étrangers qui se mariaient à des Russes était considérable et qu'enfin il y eut des démarches de la part des princes russes, pour demander à de hautes personnalités de l'étranger d'être arbitres dans des différends qui surgissaient entre eux. C'est ce que fit Iziaslav, l'héritier direct de Iaroslav, quand il fut chassé de Kiev par ses frères, et indignement abandonné par son allié, Boleslaw II le Hardi, roi de Pologne [1]. L'empereur Henri IV avait bien envoyé une ambassade à Kiev afin de terminer le différend à l'amiable, mais il tardait à Iziaslav de rentrer dans ses domaines et de recouvrer son avoir. Aussi pour accélérer le retour il envoya son fils à Rome avec mission de soumettre l'affaire au Pape et de mettre sous la protection du Saint-Siège la principauté de Kiev. Grégoire VII (Hildebrand) somma en 1075 Boleslaw de rendre intégralement tout ce que lui et les siens avaient ravi au « roi des Russes » et, non content d'agir avec la plume, il envoya des émissaires auprès d'Iziaslav pour lui donner courage. Il n'est point établi que c'est uniquement grâce à l'intervention du Pape qu'Iziaslav put remonter sur le trône de ses pères, encore qu'il soit tout à fait possible que Boleslaw, par déférence envers Grégoire VII, ait changé sa politique à l'égard du prince russe. Iziaslav ne revint à Kiev qu'en 1076, après la mort

1. Pichler (Fritz), *Boleslaw II von Polen*, Budapest, 1892.

de son frère Sviatoslav, qui occupait la place, et une transaction amicale entre lui et son plus jeune frère, Vsévolod, qui rendit Kiev volontairement, — disent les chroniques russes, — sous la menace d'une intervention des troupes polonaises de Boleslaw qui campaient sous les murs de Kiev, — disent les annales polonaises, — et se contenta pour son compte de la principauté de Tchernigov [1].

II

Cet XIe siècle, si fertile en incidents de toutes sortes et si riche en « promesses » pour la Russie future, ne s'acheva point sans qu'une nouvelle ambassade romaine se rendît auprès de la cour de Kiev. Il est probable que ce furent les pourparlers d'Iziaslav avec Grégoire VII, dont le retentissement fut grand à l'époque, qui déterminèrent l'anti-pape Clément III à tenter la chance à son tour. Le prétexte que l'obligé de l'empereur Henri IV avait trouvé pour envoyer en Russie des émissaires était d'un ordre bien délicat et que seule l'ignorance totale de Clément III des choses russes pouvait expliquer à la rigueur. Car il ne s'agissait de rien de moins que d'une union entre l'Église catho-

1. *Version Laurentienne de la chronique russe.* — *Polnoié sobranié rousskikh Lietopiseï.* (Recueil complet de chroniques russes) Tomes III, IV et V.

lique romaine et l'Église de Russie. Mais l'Église de Russie en tant que personnalité distincte et autonome n'existait pas ; c'était une filiale de Byzance et, si le Pape désirait une union avec la Russie, il n'avait qu'à s'adresser au patriarche de Constantinople et au Concile des métropolites de l'Église d'Orient. Telle fut, en substance, la réponse, formulée du reste dans les termes les plus courtois, qui fut faite à Clément III par le métropolite de Kiev, Jean II, prélat d'origine grecque [1], parce que, en ces temps-là, il y avait bien peu de vrais Russes parmi les hauts dignitaires de l'Église. Toutes les grandes affaires ecclésiastiques étaient traitées par des Grecs, car c'étaient eux seuls qui, en général, se trouvaient être versés dans les études canoniques et l'interprétation subtile des dogmes [2].

Ainsi donc, en croyant parler à l'Église russe,

1. Le métropolite Jean, envoyé en Russie en 1077 par le patriarche de Constantinople, était un homme fort instruit et intelligent, mais foncièrement byzantin. Ne se contentant pas d'une réponse verbale aux envoyés de Guilbert (Clément III), il lui adressa une longue lettre, amicale de ton, mais pleine d'admonitions et de conseils : « Je vous conjure d'abandonner « vos erements, surtout ceux qui ont trait aux azymes « et au Saint-Esprit, car les premiers compromettent « la Sainte Communion, les seconds l'orthodoxie de la « foi » écrivait le métropolite à son « très saint et vénéré « frère en notre Seigneur, Clément, pape de l'ancienne « Rome ». Et plus loin : « Je prie Votre Grâce de vou- « loir bien s'adresser d'abord à notre très saint « patriarche de Constantinople et à tous les très saints « métropolites qui l'entourent. Ensuite, si cela vous « est agréable, vous m'écrirez à moi, le dernier de « tous ».

2. Voir la note *B* à la fin du présent chapitre.

c'était en réalité à des Byzantins que s'adressait la catholicité durant plusieurs siècles ; les Russes proprement dits ne furent atteints que bien rarement par les paroles romaines et quand ils le furent pleinement, il était déjà trop tard. Aussi l'erreur que commit l'antipape Clément III, plusieurs papes qui, pourtant, étaient, semble-t-il, mieux placés pour connaître la vérité, la commirent à leur tour [1]. Ce fut là l'origine de maintes méprises, d'un

1. C'est ainsi que même à la fin du XV^e siècle on ne savait encore rien de positif au Vatican au sujet des Russes. Quant en 1472 vint à Rome une ambassade du grand-prince Ivan III, chargée de demander pour lui la main de Sophie (Zoé), nièce du dernier empereur de Byzance, élevée dans la ville éternelle aux frais et sous la protection du Pape, un conseil de cardinaux fut convoqué pour statuer sur cette demande. Mais, remarque le scribe, qui consigna scrupuleusement par écrit cette délibération de cardinaux, « *on n'était pas suffisamment renseigné sur la foi des Ruthènes.* » Cependant on approuva le mariage et on permit même que les fiançailles eussent lieu dans la basilique de Pierre et Paul à Rome. Pour quelle raison ? Parce que, nous dit encore le scribe, « les Ruthènes ont accepté autrefois le concile de Florence et ils ont eu un archevêque latin nommé par le Siège Romain (car les Grecs s'adressent pour le choix de leurs évêques aux Patriarches de Constantinople) ; ils demandent maintenant qu'on leur envoie un ambassadeur pour connaître leur foi, étudier la situation, corriger ce qui serait jugé erroné et *recevoir leur profession d'obéissance.* Enfin, lors même que les Ruthènes seraient tout à fait hérétiques, les mariages avec eux d'après le droit pontifical ne seraient pas invalides *(non tamen ex jure pontificio irrita cum iis conjugia habentur).* D'ailleurs les fils égarés semblent devoir être arppelés vers le sein de l'Eglise, leur mère, par les honneurs et la bienveillance ». Ct. Muratori, *Rerum*

grand nombre de désillusions et de certaines colères. Mais au XIe siècle rien encore ne s'annonçait de ces luttes futures ; on était tout à la paix, enclin à une large tolérance, et même, ce qui ne se vit plus guère quelques siècles plus tard, au respect de la religion d'autrui.

Donc ce sont ces particularités de la mentalité des Russes d'alors qui encouragèrent la catholicité à leur demander l'hospitalité pour ses prêtres et ses moines. En 1130, saint Bernard de Clairvaux caressait l'idée de se rendre chez les Russes ; cependant, malgré les encouragements de Mathieu, évêque de Cracovie, il ne réalisa jamais son projet. Par contre, au lendemain même de la fondation de l'ordre des « Fratres Praedicatores » (1216), un certain nombre d'entre eux furent envoyés en Pologne d'où ils passèrent bientôt en Russie. La date exacte de leur première apparition à Kiev est inconnue ; ce fut probablement vers 1228, mais nous trouvons mentionnée dans l'histoire de l'ordre, à l'année 1233, l'existence à Kiev

Italicarum Scriptores. XXIII. an. 1472. col. 88. — Nouvelle édition, t. XIII. parte II. *(Diario Concistoriale del cardinale Ammanati)*. pp. 144-145.

Etrange illusion et non moins étrange ignorance des faits, remarque fort justement le R. P. Pierling. « D'abord le concile de Florence n'a jamais été accepté à Moscou. Au contraire, à peine promulgué en 1441, il fut aussitôt rejeté avec horreur. Il est vrai que la bulle d'Eugène IV fut admise à Kiev, centre religieux des provinces russes de la Pologne ; mais celles-ci, constituées en métropole spéciale dès 1458, reconnurent l'autorité du pape et se détachèrent complètement de Moscou. »

d'une église desservie par les dominicains [1]. Cette église, dédiée à la Sainte-Vierge Marie *(Sancta Maria)*, n'était point construite par eux, mais leur fut cédée par la riche corporation des marchands italiens et allemands qui en possédaient plusieurs à Kiev même [2]. En 1232, le Pape Grégoire IX, désirant encourager les dominicains dans leurs œuvres pieuses, leur accorda par une bulle particulière certains droits spéciaux quant aux indulgences [3]. Cependant leur activité inlassable et le grand succès de leur prédication auprès des Russes donna de l'ombrage au prince régnant de Kiev, qui était à l'époque un certain Vladimir Rurikovich. Il signa donc contre eux un arrêt d'expulsion avec défense formelle de revenir dans ses Etats [4] (1233).

Approximativement à la même époque, à l'autre bout de la grande plaine russe, venait d'apparaître la noble figure du Savoyard Guillaume, évêque de Modène [5]. Ce n'était pas la première fois qu'il visitait les abords de la Bal-

1. R. P. Jaques Quetif et R. P. Jaques Echard. *Scriptores ordinis Praedicatorum*, MDCCXIX. Tomus secundus, p. XVI (notitia). — Mamachi, *Annal. ordinis Praedicatorum*. Rome 1756. Tome II.

2. Malichevskyi, *Dominikanetz Jatzek Ondrovong* (« Recueils de l'Académie ecclésiastique de Kiev » 1867. t. II).

3. *Historica Russiae Monumenta*. Petropoli, 1841. I. 35.

4. Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvy*. (Histoire de l'Eglise russe). Moscou, 1901-1904. t. I, pp. 808-809.

5. Krosta (Fried). *Wilhelm von Modena*. Königsberg, 1867.

tique ; à maintes reprises il avait déjà séjourné en Prusse, en Livonie, en Suède et au Danemark, prêchant l'Évangile, introduisant les réformes, recueillant le denier de Saint-Pierre. Cette fois, il venait de s'installer à Riga [1], quand il fut prévenu qu'une députation de Novgorodiens voulait le voir afin de lui soumettre les actes de leur transaction avec les chevaliers teutoniques qui, après de fréquents démêlés, venaient de conclure avec eux une trêve.

Cette démarche des Russes qui n'avait pourtant qu'une portée juridique, c'est-à-dire le désir d'avoir la signature du légat du Pape au bas du parchemin afin qu'il eût un plus grand prix aux yeux des chevaliers catholiques, fut interprétée par le Vatican, — toujours à cause de l'ignorance de la mentalité et de la vie russe en général, — comme le désir des Novgorodiens de se faire instruire dans la foi catholique et de recevoir un légat de Rome. Le pape Honorius III adressa donc en 1227 un message « à tous les rois de Russie » *(ad universos reges Russiae)* en les mettant en demeure de confirmer les bruits parvenus jusqu'à lui de leur désir de nouer des relations suivies avec le Saint-Siège [2]. Ce message resta sans réponse, et pour cause, aucun prince russe et aucune cité russe n'ayant jamais demandé rien de pareil. Au surplus, les *républiques* russes proches de la mer Baltique, c'est-à-dire celles de Pskov et de

1. Winkelmann, *Bibl. Livon. hist.* (1869).
2. Ce message du pape Honorius III est cité en entier dans les *Historica Russiae Monumenta*, t. I, p. 20 n° XXI.

Novgorod, avaient horreur des rois et même des princes ; quant aux principautés russes, elles étaient bien loin et leurs chefs n'avaient rien à voir à cette époque dans les questions religieuses.

Du reste, quelles étaient en ces temps-là les principautés qui pouvaient encore s'occuper de choses abstraites ? L'invasion mongole s'était déclenchée et la terre russe, tout au moins dans sa partie orientale, gémissait déjà sous les sabots des montures tatares. D'autre part, Kiev, ville exclusivement marchande, surgie jadis sur un nœud de routes commerciales, avait perdu toute son importance depuis le jour où le commerce européen avec l'Orient avait trouvé un chemin plus direct et moins coûteux. Le duché de Galitch, enfoncé comme un coin entre la Hongrie et la Pologne, et qui se maintenait encore grâce à l'énergie de son prince Daniel, était paralysé par la crainte constante d'être envahi par les Mongols ou entraîné dans une guerre avec ses voisins de l'Ouest, ce qui, par parenthèse, n'était point une nouveauté pour lui. Quant à la principauté de Rostov-Souzdale, berceau du futur royaume *(tsarstvo)* de Moscou, créée de presque rien au siècle précédent, par l'énergie indomptable et le cerveau froid et calculateur d'Andréï Bogolioubskyi [1],

1. Andréï Bogolioubskyi, qui s'efforçait de reporter vers l'Orient le centre de gravité de la Russie, désirait vivement ériger la capitale de sa principauté, la ville de Vladimir, en siège métropolitain. Mais il n'y réussit pas et eut dès lors une dent contre le patriarche de Constantinople, ce qu'apprenant, le pape Alexandre III lui dépêcha en 1169 une ambassade *(Chro-*

elle était justement alors la proie des hordes asiatiques.

Nous avons, de ces années sanglantes et désordonnées, éclairées par la lueur sinistre des incendies, quelques témoignages véridiques [1] qui tranchent heureusement sur l'amas des écrits postérieurs, confus, contradictoires et souvent bien suspects. Or nous pouvons dire que, les premières années d'invasion mises à part, la domination mongole ne fut point uniquement un désastre et un amoncellement de ruines. Car non seulement elle raffermit la conscience religieuse du peuple russe, mais encore elle fut une bonne école administrative et militaire pour les dirigeants du pays et prépara l'unité

nique nikonienne). Nous n'avons aucune donnée précise quant au but qui fut assigné à cette ambassade de même que nous ne savons rien de ce qu'Andréï lui répondit. Par contre l'histoire nous apprend que c'est en cette même année 1169 que Bogolioubskyi se jeta sur Kiev à la tête d'une coalition de plusieurs princes vassaux et mit à feu et à sang la « mère des villes russes » (mat gorodov rousskikh) qui, politiquement, ne se releva plus jamais après ce désastre. (Cf. Pogodine, *Kniaz Andréï Iourievitch Bogolioubskyi.* — Jean Martynov, *Annus ecclesiasticus greco-slavicus* (Dies XXIX, Memoriae Slaviae) p. 164. — Goloubinskyi, *Istoria rousskoï tserkvi.* (Histoire de l'Eglise russe). t. I. 1re partie, pp. 330-332, 597.

1. Petoukhov, *Serapion Vladimirski, rousskyi propovednik XIII veka.* (Serapion de Vladimir, prédicateur russe du XIIIe siècle). Saint-Pétersbourg, 1888. — *Slovo o poguibeli rousskia zemli,* (Le dit sur la perdition des terres russes). (Cf. Loparev, *Pamiatniki drevneï pismennosti.* Saint-Pétersbourg, 1892. vol. 84). — Srezniévsky, *Drevnia pamiatniki* (Monuments anciens). Saint-Pétersbourg, 1882. — *Povest o prikhode Batya* (Récit sur la venue de Baty). « Vremennik » XIV.

politique de la Russie que réalisèrent les grands princes de Moscou. En somme, le but que visaient les Mongols était bien moins la persécution religieuse que la domination universelle et le triomphe de leurs armées. Les Khans de la Horde d'Or soumirent la Russie à leur pouvoir, mais ils n'en altérèrent pas les lois fondamentales ni la constitution ecclésiastique. Aussi longtemps qu'ils restèrent attachés au paganisme, ils ne touchèrent pas au domaine de la religion chrétienne. « Les Tartares, dit un écrivain contemporain (Jean Du Plan de Carpin), ne contraignent personne de renoncer à sa foi ou à ses lois [1]. »

D'autre part, les Mongols « avaient mis un « ordre relatif dans le pays. La police des routes « surtout était bien faite grâce à un service « de poste organisé avec soin. Mais ils avaient « la justice rapide et la main dure. Et on « le savait. Aussi, depuis la Pologne jusqu'à « la mer Jaune, pas un chien n'osait aboyer « sans leur permission. Leurs escadrons dis- « ciplinés avaient établi parmi les peuples con- « quis « la paix mongole » par le fer, de même « que les légions de Rome avaient imposé « la « paix romaine » dans le monde antique [2]. »

Cependant cette invasion et la très longue domination asiatique eurent pour conséquence

1. Jean Du Plan de Carpin, *Relations des Mongols ou Tartares*. Trad. franc. et notes d'Avezac, Paris, 1838. — *Voyages très curieux faits et écrits par les R. P. Jean Du Plan de Carpin et N. Ascelin en qualité de légats apostoliques et ambassadeurs vers les Tartares et autres peuples orientaux*. La Haye, 1735.

2. Gabriel Bonvalot, *Marco Polo*. Paris, 1924. — Voir aussi la note *C* à la fin du présent chapitre.

l'apparition en Russie d'une aristocratie de souche semi-orientale, résultat de nombreux mariages mixtes entre les princes et les dignitaires russes et les filles ou les parentes des Khans mongols. Naturellement cette aristocratie ne montra aucun goût pour les idées occidentales et la façon européenne de vivre, de croire et de penser. C'est donc de cette époque que date l'orientation vers l'Est de la vie domestique des Russes. Cela ne veut pas dire qu'aucune influence orientale ne se fît sentir en Russie avant les XIIIe-XIVe siècles : le peuple russe a trop de sang touranien et finnois dans ses veines pour qu'on puisse le contester ; néanmoins cette influence-là s'exerça plutôt dans la grande masse du peuple par petits coups, par bouffées. Enfin elle ne fut jamais *unilatérale.* Tandis que l'influence tatare ou mongole se manifesta presque uniquement dans la classe dirigeante du pays. En outre, elle n'eut à surmonter aucune contre-partie. Les princes et les nobles russes étaient, à ce qu'il paraît, plus maniables et plus influençables, moins résistants en tout cas, qu'un simple « krestianine », un moujik grossier.

Pourtant tous ne se laissèrent point « mongoliser » en dépit de fréquents voyages et séjours répétés à la Horde d'Or. Il se trouva dans la masse quelques princes et quelques nobles qui, grâce à leur caractère altier, leur éducation première ou encore leurs sympathies ou penchants pour cet « esprit européen » qui était représenté alors par la catholicité, étaient dûment immunisés contre le venin oriental. Tel fut ce Daniil Romanovitch dont la vie fut

si intimement liée aux destinées de la principauté de Galitch [1].

III

Ce qu'on appelle encore aujourd'hui « la Russie pré-carpathique » *(Prikarpatskaïa Rouss)* ou encore « la Russie Rouge » *(Tchérvonnaïa Rouss)* s'érigea en fief indépendant au moment où la principauté de Kiev s'acheminait vers son déclin. Elle fut nommée principauté de Galitch du nom de sa capitale d'alors, actuellement petite ville déchue de la Galicie dite orientale.

Habitée par des Slaves qui se disaient à juste titre les propres frères des Kieviens, Galitch eut pourtant une histoire bien différente et des destinées tout autres. C'est que, coincée entre la Pologne et la Hongrie, elle dut pour conserver son indépendance, se constituer bien vite une armée considérable à la tête de laquelle fut placé ce qu'il y avait de mieux parmi les anciens chefs militaires du pays de Kiev, auxquels vinrent se joindre bientôt d'autres transfuges de l'Est et de l'Ouest, c'est-à-dire aussi bien du côté russe que du côté polonais et magyar. Ainsi peu à peu se forma dans la principauté de Galitch une noblesse

1. Dachkevitch, *Kniajenié Daniila Galitzkago.* (Le règne de Daniel de Galitch). Kiev, 1873. — Soloviev, *Daniil Galitsky* (« Sovremennik », 1874).

d'épée qui transmit le pouvoir à une oligarchie de magnats à tendances aristocratiques, aux yeux de laquelle le prince ne représentait que le pouvoir exécutif. Évidemment un pays gouverné de pareille façon ne pouvait conserver avec le reste de la Russie, foncièrement démocratique et plus tard fortement autocratique, que des liens fédératifs qui se rompirent d'eux-mêmes dès que la Russie méridionale cessa d'exister en tant qu'unité politique indépendante [1].

Le prince Daniel, qui avait succédé à son illustre père Romain, premier prince de la Galicie indépendante, eut beaucoup d'ennuis avec ses boyards hautains et ses voisins avides et pressants. En outre, il dut faire l'impossible pour préserver son duché de la cupidité des envoyés du grand Khan des Mongols. Bref, il était à bout de patience et de forces, quand, rentrant de la Horde d'Or où il avait dû aller présenter ses hommages, il trouva à la maison Fra Giovanni de Plano Carpini qu'avait amené de Cracovie son jeune frère Vassilko [2]. L'illustre Franciscain, qui était envoyé en 1245 ou 1246 par Innocent IV auprès des Khans des Mongols avec une mission pacifique, s'intéressa beaucoup au sort de la terre de Galitch et à son prince. Il parla donc de la possibilité d'une intervention ou d'une aide du Pape, et Daniel, qui ne demandait pas mieux d'attacher son nom à un acte

1. Hilferding, *Sobranie sotchinenyi* (Œuvres complètes). Saint-Pétersbourg, 1868. t. II, p. 433.

2. Johannis De Plano Carpini *Historia Mongolorum quos nos Tartaros appellamus*. Cap. ultimum. parag. III 2 et parag. IV 2.

d'union avec Rome, ne refusa point l'aide qu'on lui promettait, d'autant plus qu'il savait qu'une partie importante du clergé galicien était pour une entente complète avec le Saint-Siège.

Sur le rapport de Jean Du Plan de Carpin, Innocent IV promit à Daniel son appui contre les Tatares et lui envoya une couronne royale avec laquelle ce dernier se fit couronner en 1253, à Drogitchine, roi de Galicie par le légat Opizoni [1]. La même année, le Pape prêcha une croisade contre les Mongols. Mais son appel resta sans réponse ; personne ne vint au secours de la terre de Galitch et de son nouveau roi. Alors celui-ci, rompant avec le Saint-Siège, se prépara à résister par ses propres forces à la ruée tatare.

Après la mort de Daniel, survenue en 1264, la principauté de Galitch passa à divers princes de sa famille, dont le dernier fut un certain

1. *Historica Russiae Monumenta.* Petropoli, 1841. t. I, p. 57, nº 62.

On a attribué aussi à Jean Du Plan de Carpin (Odorico Raynaldo, *Annales Ecclesiastici*, tomus, sec. pp. 408-409) la conversion d'un autre prince russe, Alexandre de Rostov-Souzdal (Alexandre Newsky). Mais c'est une pure légende. Car, s'il est parfaitement exact que le pape Innocent IV adressa à « Alexandrum Ducem Susdaliensem », par l'intermédiaire de son « protonotario » Du Plan de Carpin, une lettre datée de Lyon, le 10 des kalendes de février 1248 *(Historica Russiae Monumenta*, t. I, p. 68, nº 78), rien n'autorise d'affirmer que cette lettre produisit le moindre effet sur le vainqueur des Suédois à Ijora et des chevaliers porte-glaive et de l'ordre teutonique à la bataille du lac de Tchud (Tchudskoié ozero). L'histoire nous apprend, au contraire, que durant toute sa vie Alexandre fut un « orthodoxe » des plus convaincus.

Boleslaw-Iouryi, assassiné en 1340, qu'un document du temps appelle « Dei gratia natus dux minoris Russiae ». Ce terme de « minoris Russiae » était employé pour la première fois. Au XIVe siècle, Galitch fut englobé dans le royaume de Pologne ; en 1361, à Lwow, la nouvelle capitale du duché et siège d'une métropolie orthodoxe, était érigé un évêché catholique ; le 13 février 1375, fut promulguée la bulle *Debitum pastoralis officii* qui servit de base à l'organisation complète pour la Galicie d'un clergé catholique de rite latin. La terre de Galitch était définitivement perdue pour la Russie.

IV

Après que le duché de Galitch eut perdu son indépendance, il se produisit à Moscou un fait isolé qui suscita en son temps de vifs commentaires. Nous voulons parler du retour de Florence, dans sa résidence métropolitaine, du célèbre prélat russe Isidore.

On chuchotait déjà, avant que le métropolite Isidore se fût rendu en Italie au concile oecuménique convoqué par la pape Eugène IV pour l'année 1438, qu'il n'était point hostile en principe à une union avec Rome et qu'il considérait que seul un fâcheux malentendu dans l'interprétation de certains dogmes avait pu séparer les deux Églises. Du reste, il existait quelques lettres d'Isidore écrites avant sa promotion au siège

métropolitain de Russie qui pouvaient appuyer ces dires [1]. Mais ce qui faisait faire des gorges chaudes, c'était le rôle tout à fait prédominant qu'Isidore avait joué durant le concile de Florence [2] et le fait, unique dans l'histoire, que ce prélat orthodoxe revenait dans son diocèse nanti de la pourpre romaine et du titre de légat apostolique pour la Russie.

L'accueil que firent au retour d'Italie les Kievens et le prince Alexandre à leur « père le métropolite » fut très filial [3]. Les difficultés pour Isidore ne commencèrent qu'en 1441, quand il vint à Moscou pour remettre au grand-prince Vassilyi une lettre amicale du Pape. Pendant la première messe pontificale dans la cathédrale de l'Assomption, en présence du grand-prince, Isidore remplaça les prières pour les patriarches de l'Église d'Orient par une prière pour le Saint-Père le Pape et fit lire, après l'office, du haut de l'*ambon*, la décision du concile de Florence. Ce fut un beau scandale. Le prince Vassilyi, au comble de la fureur, oubliant la sainteté du lieu, reprocha grossièrement à Isidore ce qu'il appelait sa fourberie et sa traîtrise. Il le fit descendre de force de l'autel et l'enferma dans le monastère de Tchoudov, sous bonne garde. Cependant Isidore

1. Ces lettres, au nombre de six, ont été publiées par Regel dans ses *Analecta byzantino-russica*. Petropoli, 1891.

2. Pelesz, *Geschichte der Union*. Vienne, 1878. — J.-D. Mansi, *Collectio S. Conciliorum*. (Florentinum œcumenicum Concilium), t. 31 a. pp. 459-1085.

3. *Istoritcheskia akty*. (Documents historiques) t. I, n° 259.

réussit à s'évader, puis se rendit à Tver. Mal lui en prit, car le prince de Tver le fit jeter alors en prison. Néanmoins, une fois encore, Isidore s'échappa et vint se réfugier à Novgorod. De là il passa à Rome où il vécut le reste de ses jours [1]. Mais son rôle de médiateur entre la Moscovie et le Saint-Siège était achevé, car peu après son premier emprisonnement le grand prince Vassilyi, ayant convoqué un synode d'évêques orthodoxes, celui-ci proclama la déchéance ecclésiastique du métropolite félon et rejeta au nom de tout le peuple russe l'union projetée avec Rome.

1. Strahl. *Der Russische Metropolit Isidor*. Tubingen, 1823. — Migne, *Patrologia* (Series graeca posterior). t. 159. — *Archiv. soc. Orient lat.* (1884). II, 288-293. — Hofmann (G.), *S. I Kardinal Isidor von Kiev.* (« Orientalia christiana ». nº 26. Rome, 1926).

NOTES

Note A. — En somme la séparation des Eglises n'eut aucune répercussion fâcheuse sur les alliances matrimoniales entre les souverains russes et des princesses étrangères, ou inversement : ceci, tout au moins jusqu'au milieu du XIIe siècle. C'est ainsi que le grand-prince Iaroslav, qui avait épousé en 1019 la princesse suédoise Inguiguerde (qui fut appelée Irène par les Russes), maria trois de ses fils et ses trois filles à des princesses et des princes catholiques romains. Quant à son fils Vsevolod, ce fut, certes, le souverain le mieux apparenté en Europe en ces temps-là, car il était le beau-père de l'empereur d'Allemagne, Henri IV, et comptait parmi ses beau-frères le roi de France, Henri Ier, le roi de Norvège, Harald, le roi de Danemark, Sven, etc. Par contre, il n'y eut

aux XIe-XIIe siècles que trois princes russes qui épousèrent des Grecques (Cf. N. de Baumgarten, *Généalogie et mariages occidentaux des Rurikides russes.* « Orientalia christiana ». Vol. IX - I. 1927).

Toutes ces alliances déplaisaient souverainement aux Byzantins ; aussi dans le dessein d'éloigner les Russes des catholiques-romains les représentants du patriarche de Constantinople à Kiev faisaient-ils tout leur possible pour dépeindre les cours étrangères et leurs souverains sous les couleurs les plus noires. Un de ces prélats grecs, le fameux métropolite Jean II, alla même jusqu'à proclamer publiquement (dans ses fameuses *Réponses canoniques* adressées à un certain moine Jacob, selon l'hypothèse de Gœtz, *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, Stuttgart, 1905) qu' « il est « indigne et très indécent que les filles du grand- « prince épousent quelques-uns de ceux qui commu- « nient avec les azymes. Si donc le prince très pieux « et très orthodoxe par la grâce de Dieu fait contrac- « ter de telles unions à ses enfants, il sera puni par « l'Eglise. » (Pavlov, *Otryvki gretcheskago teksta kanonitcheskikh otviétov rousskago métropolita Ionna II* (Fragments du texte grec des réponses canoniques du métropolite Jean II, Saint-Péters. 1873). Et, probablement pour corser cette menace non déguisée, le métropolite d'ajouter : « il n'est pas permis d'avoir « des relations ou de célébrer en commun la Sainte « Messe avec ceux qui emploient du pain fermenté, « qui, pendant la semaine de la *Tyrophagie* (Tyro- « phagias, c'est la dernière des quatre semaines pré- « paratoires au grand-carême qu'on nomme en « russe : *syropoustnaïa nedelia*) mangent de la chair « et se nourrissent de sang et de viandes. » (Cf. Maltzew, *Fasten und Blumen-Triodion.* Berlin, 1899).

Cette intolérance pour les autres cultes et ce partipris n'étaient nullement dans le caractère des Russes, qui, au surplus, n'avaient aucun motif d'en vouloir au Pape et aux gens de l'Occident. Aussi firent-ils pendant bien longtemps la sourde oreille à toutes les récriminations des Byzantins. Certes, l'hostilité des Grecs pour les Latins était bien connue en Russie au début du XIIe siècle, cependant il se passa un laps de temps assez considérable avant que les princes kieviens

ne consentissent à endosser l'animosité des Grecs contre les catholiques-romains.

Parmi les prélats grecs qui se vouèrent à cette tâche, les plus ardents furent au XII^e siècle le métropolite Nicéphore et l'higoumène de la *laure* (abbaye) des Catacombes à Kiev, Théodose. On connaît de Nicéphore deux *Epîtres* adressées au prince de Kiev, Vladimir Monomaque, et qui traitent, la première, de la division des Eglises d'Occident et d'Orient et, la seconde, du jeûne. Quant à Théodose, il est l'auteur d'un traité sur les « hérésies » des Latins. (Cf. Popov, *Istoriko litératournyi obsor drevne roussikikh polemitcheskikh otnochenyi protiv Latynian.* (Aperçu historique et littéraire des anciens traités polémiques russes contre les Latins, Moscou, 1875).

L'impulsion étant donnée, quelques ecclésiastiques russes jugèrent bon d'imiter les Grecs en composant à leur tour des pamphlets contre les Latins dont un certain nombre fut attribué, par la suite, d'une façon tout arbitraire, à des auteurs du siècle précédent ; on agit aussi dans le même esprit avec les *Réponses canoniques* et la lettre à Clément III du métropolite Jean II, en ayant soin d'en supprimer le nom de l'anti-pape et toutes les paroles bienveillantes de l'auteur pour les Occidentaux. Ainsi tronquée, la lettre de Jean parut sous le titre sensationnel de « Instruction des sept conciles contre les Latins » et revêtit toutes les apparences d'une pure diatribe contre les catholiques-romains.

NOTE B. — Les relations de l'Eglise byzantine avec la Russie se traduisirent au cours des âges par une sorte de tutelle juridique et canonique et par une influence spirituelle ou dogmatique. Cependant, aussi bien dans le premier que dans le second de ces domaines, Byzance se heurta bien vite à une sérieuse résistance de la part des Russes dont elle ne triompha le plus souvent que par ruse ou grâce à l'appui que lui prêtait le pouvoir suprême. Aussi, si la tutelle byzantine dans l'ordre juridique ne fut abolie officiellement qu'au XVI^e siècle par la création d'un patriarcat national, nous ne devons pas oublier que les velléités d'indépendance religieuse se manifes-

tèrent dès le début du XII^e siècle, tant dans la société laïque que parmi le clergé.

Le champion le plus énergique et le plus convaincu de cette liberté d'action fut, en ce temps là, le métropolite de Kiev Clément, un des rares prélats d'origine purement russe, au surplus un homme fort instruit pour l'époque et le milieu, puisqu'il lisait Homère, Platon et Aristote dans le texte original et en faisait grand cas. Soutenu par le prince régent Iziaslav II, il entreprit une vigoureuse campagne pour soustraire l'Église russe à la tutelle byzantine. Il échoua dans sa tentative à cause de l'opposition d'une partie du clergé russe et des intrigues des Grecs, mais le grain qu'il avait semé ne se perdit pas. Après la mort de Clément le mouvement fut repris en sous-main par les moines du grand monastère des Catacombes à Kiev, gardiens jaloux des principes démocratiques et protagonistes convaincus de l'idée nationale (ceci en dépit du fait que certains prieurs *(igoumeny)* de ce couvent furent d'origine grecque et de tendances purement byzantines). Il se manifesta à la même époque par les paroles suivantes qui furent dites par un prince de Kiev (Rostislav) aux envoyés de Byzance à l'occasion de la nomination d'un nouveau métropolite soutenu par le patriarche de Constantinople : « Par amitié et en considération pour « l'auguste personne de l'empereur (de Byzance) nous « voulons bien accepter dans nos murs le nouveau « métropolite (Jean). Cependant, si le cas se renou« velle et si, sans nous prévenir et demander notre « consentement, contrairement aux prescriptions des « saints apôtres, on envoie de nouveau de Byzance un « métropolite, alors non seulement nous ne le rece« vrons pas, mais nous édicterons une loi éternelle par « laquelle le droit de choisir et de nommer les évêques « appartiendra dorénavant et uniquement au bon vou« loir du grand-prince. » Plus tard cette soif d'indépendance se perdit dans les méandres de la vie religieuse russe pour réapparaître en définitive à la cour des premiers tsars moscovites.

L'influence spirituelle de Byzance fut combattue non moins énergiquement. Mais la lutte sur ce terrain-là fut entreprise à une époque bien plus tardive,

c'est-à-dire après que l'Église russe fut parvenue enfin à formuler sa mystique propre. Au surplus sa progression fut lente, étant entravée par des retours offensifs des Byzantins, au temps du grand-prince Ivan III qui, s'étant marié avec une princesse byzantine, se vit entouré par un nombre considérable de Grecs venus en Russie à la suite de leur auguste compatriote, puis à l'époque où « régnait » l'autoritaire patriarche Nikone, qui ne pensait que par les Grecs et essayait de les imiter en tout. Cette tendance à retourner vers un byzantinisme intégral après que la Moscovie par la voix de prédicateurs et théologiens, tel Silvestre Médvédièv, avait maintes fois contesté « l'orthodoxie » des Grecs et la pureté de leur foi, et quand elle se détournait toujours davantage de leur mode de penser, fut une des causes de la disgrâce et de la déchéance de ce patriarche.

Après la disgrâce de Nikone, il y eut un nouveau recul de l'influence byzantine, cette fois définitif. Mais en se retirant les flots grecs laissèrent sur la grève un prodigieux amas de choses hétéroclites.

Note C. — On n'est pas encore tombé d'accord sur l'étymologie du mot « mongol ». L'opinion qui rallie le plus grand nombre de suffrages est celle de Sanang Setzen (Ssanang Ssetsen, *Chung Taidschi, Geschichte der Ost-Mongolen.* Trad. du mongol par J.-J. Schmidt. Saint-Pétersbourg, 1829), qui est d'avis que ce nom de « Mongol » provient du mot *mong* qui veut dire en chinois : « brave ». Quant au mot « tartare » on doit, pour se conformer à sa prononciation correcte, qui est celle qui existe en Perse, en Russie et en Orient, le priver du premier « r » qui y fut introduit tout à fait arbitrairement par des Européens du temps du Pape Innocent IV et par ce Pape lui-même *(Ad sua Tartara Tartari detrudentur).*

Le Moyen-Age européen a connu un grand nombre de légendes et d'histoires, plus fantaisistes les unes que les autres, sur l'origine des Mongols (Matthew Paris, *Chronica Major*, ed. Rolls. pp. 76 ssq., 386 ssq.). Roger Bacon assurait que c'était là les soldats de l'Antéchrist. Jean Du Plan de Carpin croyait voir en eux les descendants des dix tribus perdues d'Israël

qu'Alexandre le Grand avait enfermés dans les hautes montagnes avoisinant la mer Caspienne et par cela même leur attribuait une origine sémitique. Enfin il y avait ceux qui se persuadaient et persuadaient les autres que les Mongols étaient les sujets de ce mystérieux prêtre Jean, dont on parlait beaucoup à l'époque sans pouvoir préciser ni son origine, ni l'emplacement du royaume fantastique dont il était censé être le souverain.

C'est donc un peu pour élucider tous ces dires et beaucoup pour voir si on ne pouvait pas évangéliser ces gens terribles (car, se disait-on en Europe, une fois convertis à la religion du Christ, les Mongols renonceront évidemment à envahir l'Occident et à saccager des terres chrétiennes) que fut dépêché en Orient Jean Du Plan de Carpin par le Pape Innocent IV en 1245 et Guillaume Rubrouck (Rubruquis) en 1253 par le roi très chrétien Louis IX. Du point de vue diplomatique et confessionnel; ces missions n'eurent aucun succès ; par contre elles augmentèrent d'une façon très appréciable les connaissances exactes que nous possédons sur les Mongols de ces temps là. Aussi on peut mettre sans hésitation les relations de voyages de ces deux moines tout à côté de celles de Marco Polo et de Don Clavijo.

(Voir sur les Mongols l'ouvrage classique de Howorth, *History of Mongols.* 3 vol., London, 1876-1888) ; Hammer Purgstalb, *Geschichte der goldener Hord von Kiptschak,* Buda-Pest, 1840) ; Curtin, *The Mongols in Russia,* London, 1904 ; Herbert M.-J. Lœwe, *The Mongols,* dans *The Eastern Roman Empire,* vol. IV de « The Cambridge Medieval History », Cambridge, 1923 ; enfin, Bouvat (L.), *L'Empire Mongol,* Col. « Histoire du Monde », Paris, 1927).

CHAPITRE IV

LE MOUVEMENT « UNIATE » DANS LA RUSSIE DU SUD-OUEST

I

La vieille terre de Kiev, après bien des vicissitudes et des déboires, fut rattachée, au milieu du XIVe siècle, au duché russo-lithuanien de Guédimine [1]. Mais quelques dizaines d'années plus tard, grâce au mariage de l'un des descendants de ce prince avec la reine de Pologne, elle se trouva faire partie du nouvel Etat polono-lithuanien de Wladyslaw Jagellon [2]. Soustraite depuis à la juridiction de Moscou, mais continuant à dépendre de Byzance, car l'idée d'une union avec Rome n'y avait fait encore qu'une apparition éphémère, la Russie du Sud-ouest fut transformée dès le commen-

1. Hrouchevskyi, *Otcherk istorii Kiévskoï Roussi ot smerti Iaroslava do kontza XIV stolétia* (Histoire de la terre de Kiev depuis la mort de Iaroslav jusqu'à la fin du XIVe siècle). Kiev, 1891.

2. Galitzine (A.), *Nouvelle biographie générale* — Klaczko, *Une Annexion d'autrefois : Hedwige et Jagellon* (« Revue des Deux Mondes », 1869, t. LXXXII).

cement du XIVe siècle en une métropole particulière. Cependant, après l'acte d'union de Lublin, en 1569, qui resserrait encore davantage les liens politiques qui rattachaient la Lithuanie à la Pologne, « les terres orthodoxes » (Kiev, la Volynie et le Polésie) passèrent sous la dépendance complète du gouvernement de Cracovie. Du coup, l'idée d'une réunion avec Rome prit une ampleur et une force tout à fait inconnues jusque-là. C'est que le fait de continuer de dépendre, pour toutes les nominations et déplacements, du patriarche de Constantinople, qui n'était plus que l'ombre d'une ombre, commençait à paraître de plus en plus lourde, si ce n'est insupportable et humiliante, à beaucoup de prélats et même de simples prêtres russes.

Mais tous ces motifs n'auraient jamais pu déclencher à eux seuls un mouvement décisif, si le terrain n'avait été préparé par une propagande extrêmement active et fort intelligemment menée, et aussi par la volonté expresse des hauts dignitaires de l'Église russe de Pologne.

Ce fut un certain Pierre Skarga, jésuite et recteur du collège de Vilna, qui, le premier, en 1577, développa avec érudition et chaleur dans un livre publié en polonais la thèse de l'unité de l'Église [1]. Retravaillé, traduit en russe et réédité en 1590, cet ouvrage eut un grand retentissement et prépara incontesta-

1. Skarga (P.), *O jednosci Kosciola Bozego.* (De l'unité de l'Eglise de Dieu). Vilna, 1577. — Berga (A.), *Un prédicateur de la cour de Pologne. Pierre Skarga.* Paris, 1916.

blement la première réunion, à Brest (Litovsk) en 1595, des dignitaires de l'Église russe.

Le livre de Skarga mettait tout d'abord en lumière les causes qui faisaient péricliter l'Église russe et qui y créaient la discorde : 1) le mariage des prêtres ; 2) l'emploi du slavon dans la liturgie ; 3) l'ingérence des laïques dans les affaires de l'Église et la subordination du clergé au bon vouloir de ces mêmes laïques [1]. Comme remède l'ouvrage préconisait une union avec Rome qui n'empêchait en rien ou presque les rites de l'Église russe. Cependant, pour préparer le terrain au retour à l'unité de l'Église, le savant jésuite était d'avis qu'il fallait tout d'abord : 1) accepter le *Credo* des Latins dans son intégrité ; 2) transférer de Constantinople à Rome le droit de nommer le métropolite de Kiev ; 3) reconnaître le Pape pour chef suprême de l'Église.

Dans ces efforts pour arriver aux buts proposés, Skarga fut secondé bientôt par un autre jésuite, le célèbre Antonio Possevino [2].

Possevino, qui était un homme d'une activité débordante, toujours par monts et par vaux, courant de Varsovie à Moscou et de Cracovie à Rome, avait rêvé depuis longtemps d'une

1. Telles sont les raisons que dans son zèle mal informé Skarga développe dans la 1re édition de son livre. Mais dans la seconde (1590), se souvenant mieux que l'Église catholique respecte les différents rites et qu'elle admet le mariage des prêtres dans l'Église d'Orient, il supprima ces propositions.

2. Possevino (Antonius), *Bibliotheca selecta de ratione studiorum* (Venetiis, 1603). — *Moscovia et olia opera*, 1587. — P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège.* (vol. II., 1898).

union des « pravoslavny » avec le Saint-Siège. Pour y aboutir, il avait entretenu un certain temps des relations suivies avec un richissime et illustre magnat russo - polonais, prince d'Ostrog ou Ostrogsky, qui, toujours entouré de prêtres et de moines gréco-slaves, avait une énorme influence sur la population russe de toute la contrée. Mais « ce vieux renard », comme l'appelle le P. Pierling, qui louvoyait entre Rome et Byzance, au point de vue religieux, et entre Moscou et Cracovie, au point de vue politique, n'était en réalité qu'un égoïste forcené de qui on ne pouvait jamais tirer que de vagues promesses ou des paroles évasives. Aussi Possevino, ayant perdu tout espoir de rallier le prince d'Ostrog à ses vues, s'empressa-t-il d'apporter son concours à Skarga et, comme il avait ses grandes et petites entrées à la cour de Pologne, il s'entretint de l'affaire avec le successeur de Stéphane Batory. Le roi Sigismond se laissa convaincre d'autant plus facilement qu'il perçut bien vite tout le profit qu'il pourrait tirer, au point de vue politique, de la réalisation de cette union de ses sujets russes avec l'Église romaine. En effet, l'orthodoxie rapprochait les peuples de Moscou, tandis que le catholicisme les soudait à la Pologne [1].

1. Une autre particularité de la politique traditionnelle de la Pologne avait consisté à contrecarrer tout rapprochement de Rome avec la Moscovie. Ainsi, pendant le règne du Tsar Ivan IV, « c'est en « vain que Pie IV, Pie V, Grégoire XIII essayèrent « jusqu'à six fois d'envoyer leurs agents au Kremlin ; « jamais ceux-ci ne réussirent à y pénétrer ; non pas « qu'Ivan les eût repoussés, — il ne se doutait même

Possevino estimait que la meilleure manière d'aboutir le plus vite à une union était de s'entendre directement avec les prélats russes mécontents ou las de la tutelle byzantine. Aussi, s'étant assuré de la sympathie et même du concours tacite de roi de Pologne, lui ayant en outre fait promettre que les évêques russes auraient droit de siéger au Sénat au même titre que les prélats catholiques [1], Possevino se mit en campagne et après de longues et mystérieuses négociations aboutit à réunir trois hauts dignitaires de l'Église russe : le métropolite de Kiev, Michel Ragoza, son vicaire, l'évêque de Loutzk, Cyrille, et l'évêque Hypace (Adam) Poteyi, homme d'une grande force de caractère et d'une vaste intelligence ; tous les trois, signèrent un acte d'adhésion au Saint-Siège. Ceci se passait en 1594. L'année suivante se tint à Brest la première réunion des évêques russes qui reconnut la primauté papale de juri-

« pas des ambassades qu'on lui destinait, — mais c'est « Sigismond Auguste, c'est Maximilien II, c'est Sté- « phane Batory lui-même qui opposèrent tour à tour « des obstacles insurmontables au passage des envoyés « pontificaux. » (P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, II, Intr. XXVIII). En agissant de la sorte, la Pologne croyait défendre le privilège qu'elle détenait depuis des siècles de représenter le catholicisme auprès des peuples slaves. Mais en réalité ses craintes n'avaient aucune raison d'être ; jamais la Moscovie ne lui aurait ravi cette prérogative, pour la simple raison que jamais les grands-princes et les tsars de Moscou n'envisagèrent sérieusement un rapprochement avec le Saint-Siège, moins encore une union étroite.

1. Cette promesse malheureusement ne fut jamais tenue. Ce ne fut pas une des moindres causes du demi-échec de l'union.

diction et accepta l'accord dogmatique avec Rome, qui fut réglé d'après les principes du concile de Florence : unité dans la foi, variété dans les rites. Après quoi ces mêmes prélats rédigèrent une adresse au Pape que deux d'entre eux, Hypacace Poteyi et Cyrille Terletzky, portèrent à Rome et déposèrent solennellement aux pieds de Clément VIII, le 23 décembre 1595.

Ruthenis receptis, proclamait la médaille qui fut frappée à cette occasion. Hélas ! personne ne pouvait se douter alors combien d'ironie amère contenaient ces paroles.

Revenus dans leur pays, les envoyés du clergé russe présentèrent leur rapport dans une réunion solennelle qui eut lieu au mois d'octobre 1596 dans la même ville de Brest. Y assistaient, outre les promoteurs du mouvement avec Skarga et le métropolite de Kiev, en tête, un grand nombre d'autres évêques et prêtres tant « uniates » que catholiques [1].

Il est probable que tout se serait passé dans une parfaite entente et pour le plus grand bien de l'Église, — car l'opposition ecclésiastique à l'union était très faiblement représentée, — si, en même temps que ce concile, ne s'était tenue dans la même ville une autre assemblée convoquée celle-là par des laïques, principalement par les membres de ces fameuses « confréries » qui donnaient beaucoup d'inquiétude au clergé russe. On avait eu tort, du côté ecclésias-

1. Likowski (Mg. Edward), *Unia Brzeska*. (L'union de Brest). Poznan, 1896 (2e édition corrigée, Varsovie, 1907). Traduction française : Union de l'Église grecque-ruthène en Pologne avec l'Église romaine. Paris (Lethielleux), s. d.

tique, de n'avoir pas suffisamment préparé les paroissiens aux changements projetés et de n'avoir pas su neutraliser l'action des confréries qui, depuis que l'Église russe en Pologne était privée d'un soutien puissant et haut placé, s'immisçaient de plus en plus dans la vie ecclésiastique dont ils contrôlaient tous les actes. Les laïques ont toujours eu dans l'Église d'Orient un droit de regard plus large qu'en Occident sur le gouvernement ecclésiastique. De plus, le patriarche de Constantinople, appuyé par les autres patriarches orientaux, sentant que le haut clergé orthodoxe de la République de Pologne s'orientait vers Rome, organisa le peuple en ces confréries dites « stavropigiales » dont les membres avaient le privilège d'être soustraits à la juridiction des évêques locaux et de relever directement du patriarche de Constantinople. La manœuvre réussit tout à fait. Les confréries organisèrent des écoles, des imprimeries hors du contrôle de l'épiscopat et montèrent une garde vigilante pour la défense de l'orthodoxie.

Donc, s'étant réunis dans le voisinage de la maison où se tenait la réunion des évêques, les laïques jetèrent feu et flammes contre l'union et ses défenseurs. Poussés sous main par un représentant du patriarche de Constantinople, qui réussit à pénétrer en Pologne en dépit de la défense qui avait été faite par le roi de Pologne au patriarche d'envoyer des émissaires, et aussi par le prince d'Ostrog, qui jeta dans la balance son nom et son immense fortune, la réunion des délégués des confréries religieuses, non contente de voter un blâme à ceux des

évêques qui avaient suivi les Skarga et les Ragoza, décidèrent de les chasser de leurs diocèses et de rompre toutes relations avec les catholiques, et par conséquent avec Rome elle-même.

Ce fut là le point de départ d'une lutte stérile et longue entre deux fractions de la population des provinces russes de la Pologne. Bien vite, abandonnant le terrain purement religieux, elle devint une question nationale, politique, administrative. Elle prit aussitôt des proportions grandioses et menaçantes ; toutes les classes de la population s'en mêlèrent, les tribunaux en furent saisis, la Diète dut intervenir pour protéger les évêques et défendre leurs églises. Pour comble de malheur, on fit appel non seulement au bras séculier, mais à la force brutale ; des bandes de pillards parurent dans le pays ravageant de préférence les propriétés des unis [1].

La paix ou plutôt un semblant de paix ne revint que plusieurs dizaines d'années après la seconde réunion de Brest ; encore cette paix fut-elle troublée de temps en temps par des soulèvements de cosaques qui aimaient à s'afficher comme les champions convaincus de l'orthodoxie et dont un des chefs, l'hetman Konachevitch Sagaïdatchnyi, joua un grand rôle, au début du XVII^e siècle, dans le rétablissement des diocèses orthodoxes. En 1620, le patriarche de Constantinople, Théophane, de

1. P. Pierling, *Op. cit.*, t. II. — *Rousskaïa Istoritcheskaïa Bibliotéka* (Bibliothèque historique russe), vol. VII,

passage à Kiev, consacra six évêques. Enfin, en 1632, le roi de Pologne, Wladyslaw, voulut bien reconnaître la légitimité du siège métropolitain orthodoxe de Kiev et la nomination de quatre évêques appartenant à l'Église russo-grecque, ce qui amena, incontestablement, un grand apaisement dans les esprits et dans les cœurs. Quant à l'Église uniate, elle subsista en dépit de toutes sortes de déboires, même après le partage de la Pologne et les mesures de la Grande Catherine à son égard. Ce fut la main de fer de l'empereur Nicolas Ier qui eut raison d'elle en 1839. Par décision impériale, tous les « uniates » des provinces du Sud-ouest de la Russie furent incorporés de force dans le giron de l'Église russo-grecque. Sous Alexandre II, de 1866 à 1875, eut lieu dans le pays de Chelm la liquidation par la force des derniers vestiges de l'Union sur le territoire russe. Cette persécution a fait l'objet d'un roman de Reymont que M. Paul Cazin a traduit sous le titre d'*Apostolat du knout*. Mais l'Église uniate subsista sous le régime autrichien en Galicie et aujourd'hui encore elle groupe plus de trois millions de fidèles, organisés en trois évêchés et dont le chef suprême est le métropolite de Lwow (Léopol-Lemberg), S. E. Mgr André Szepticky.

II

L'Église unie de la Russie du Sud-ouest fut illustrée, en dehors de ses premiers organisateurs, par d'autres hommes remarquables par leur intelligence, leur énergie, leur savoir ou leur sainteté. Il n'est pas téméraire d'affirmer que c'est en grande partie grâce à eux qu'elle sut triompher des embûches que lui posaient les Byzantins et des atteintes qu'elle dut subir de la part de certains chefs cosaques révoltés.

Un des apôtres les plus purs et les plus populaires de l'union avec Rome fut le célèbre archevêque de Polotzk, Josaphat Kounzevitch (Kuncewicz). Il fut martyrisé en 1623 et le pape Pie IX le mit au nombre des saints [1].

Un sage, si ce n'est un saint, était Mélétyi Smotritzky. Sa vie fut extrêmement mouvementée et riche en épisodes qui illustrent d'une façon frappante les mœurs et la mentalité du milieu et de l'époque où il vécut. Revenu d'Allemagne où il était allé achever ses études commencées au collège des jésuites de Vilna, Mélétyi fut nommé, par le patriarche de Constantinople, évêque de Polotzk. Cependant, bien avant cette nomination, il avait déjà songé à revenir à l'obédience de Rome, et il eut même

1. Guépin (Dom Alphonse), *Un apôtre de l'union des Eglises au* XVII^e *siècle. Saint Josaphat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie.* Paris, 1897-98. 2 vol.

l'idée de proposer aux Gréco-Russes de se réunir pour discuter la grande question du retour à l'unité de l'Église. Les orthodoxes firent mine, tout d'abord, de se rallier à cette proposition, mais, en définitive, jugèrent mieux de s'abstenir. Cependant Smotritzky, peu enclin à supporter la tutelle du patriarche et n'ayant aucun goût pour une situation administrative, demanda à résilier ses fonctions. Ayant obtenu ce qu'il demandait, il se retira au monastère de Dermansk, dont il fut bientôt nommé prieur. C'est là qu'il se rallia définitivement en 1627 à l'Église unie, tout en priant de garder sa conversion secrète, afin, disait-il, de pouvoir s'occuper plus facilement de prosélytisme. Effectivement, en 1628, faisant partie d'un concile *(sobor)* à Grodek, Smotritzky plaida chaleureusement et avec beaucoup de science la cause de la réunion. Il fit remarquer aux prélats présents le peu d'importance, au point de vue dogmatique, des différends qui séparaient les Églises et souligna que, seule, l'obstination des « pravoslavny » à se tenir à la lettre empêchait cette unité. Le concile admit le bien fondé des remarques de Mélétyi et décida d'intensifier la propagation de ces idées dans la masse des fidèles.

Entre temps, Smotritzky fit un voyage en Palestine d'où il rapporta les éléments de son grand ouvrage qu'il intitula *Apologia peregrinaciey do krajow wschodnych* [1]. Ce livre,

1. « Apologie des pérégrinations jusqu'aux pays du Levant ». Lwow, 1628. L'*Apologia* fut rééditée par le P. Martynov S. J. à Leipzig en 1863.

qui énumérait toutes les « erreurs » des théologiens gréco-russes, déplut souverainement aux orthodoxes de Kiev. Smotritzky y fut mandé par son chef direct, le métropolite, car, officiellement, il continuait à appartenir à l'Église byzantine, et dut assister à l'anathématisation de son ouvrage qu'on l'obligea de brûler et de piétiner. Cependant, ayant quitté Kiev immédiatement après cette cérémonie, Smotritzky protesta par un nouveau livre [1] contre le traitement dont il avait été l'objet de la part des Russes orthodoxes. Après cela, aucun scrupule ne pouvant plus le retenir, il se proclama ouvertement uni à l'Église de Rome et vécut le reste de ses jours au monastère de son choix. Il mourut le 23 décembre 1633.

Mais ces deux grandes figures ne doivent pas nous faire oublier l'œuvre admirable, quoique anonyme, qu'accomplirent pendant plus de deux siècles les moines *basiliens* (ainsi nommés parce qu'ils vivaient selon les règles établies par saint Basile le Grand) pour soutenir l'Église uniate et la propager. Leur zèle n'alla pas, cependant, jusqu'à conseiller de modifier les rites de l'Église unie afin de les rapprocher davantage de ceux de Rome. Ce fut là, plutôt, l'œuvre de certains prélats uniates, par trop enclins à se faire valoir.

En 1595, on n'avait fait que reconnaître la souveraineté papale et les « articles de foi » des Latins, mais en 1720 on fit un grand pas de plus. Le concile uniate qui se réunit cette

1. Ce dernier ouvrage intitulé *Rozprava* (Punition) valut à son auteur le surnom de Cicéron polonais.

année-là à Zamoïsk prescrivit d'ajouter au Symbole le mot *Filioque*, de reconnaître certaines fêtes catholiques, telles que la Fête-Dieu, de modifier les vêtements sacerdotaux et de reviser les livres liturgiques pour les mieux ajuster à la pratique catholique. Empressons-nous de dire que ces « réformes » furent jugées à Rome déplacées et regrettables [1]. Du reste, elles ne durèrent qu'un temps, car quelques dizaines d'années plus tard reparut chez les Uniates le désir de revenir à la célébration du culte divin selon le rite byzantino-slave.

1. Korolevsky, *l'Uniatisme.* 1927. *(Irenikon collection).*

CHAPITRE V

MOSCOU — « TROISIÈME ROME »

L'échec subi par les troupes tatares sur les bords de la rivière Ougra, en automne 1480, et l'assassinat d'Ahmed, le dernier khan de la Horde d'Or, avaient définitivement affranchi la Russie du joug mongol et déblayé la route qui menait à Constantinople. Mais les temps avaient bien changé. Byzance n'existait plus. Par contre, sous l'impulsion vigoureuse des grands-princes de Moscou, il se constituait au centre de l'immense plaine russe un grand État autonome auquel il ne manquait plus que le faîte. Aussi apparut-il bientôt aux souverains moscovites que la condition essentielle de l'autocratie politique était de soustraire leurs sujets à toute domination religieuse étrangère. Du reste, déjà bien avant, c'est-à-dire depuis la seconde moitié du XV^e^ siècle, la dépendance de l'Église russe du patriarche de Constantinople n'était plus que nominale. Le coup funeste porté à l'autorité de l'Église d'Orient par le concile de Florence, la diminution aux yeux des Russes de son prestige de gardienne des traditions de la vraie foi, enfin la chute de Byzance qui fut

interprétée en Moscovie comme un signe de la colère divine, tout cela ne fit que précipiter le moment de la proclamation officielle de l'autocéphalie complète de l'Église russe. Aussi, en 1589, le patriarche de Constantinople, Jérémie, de passage à Moscou, fut-il invité à sacrer le métropolite de cette ville, Job, premier patriarche de toute la Russie. Ainsi fut achevée, tout au moins dans sa forme première, l'édification de l'Église nationale et de l'autocratie russe, à qui, quarante-deux ans auparavant, Jean IV, le Terrible, avait donné l'investiture en se faisant sacrer *tsar* (césar) par le métropolite de Moscou. Et cependant il manquait encore quelque chose à la solidité et à la grandeur du nouvel édifice : des lettres de noblesse et une mystique. On s'appliqua donc à y pourvoir.

Ayant abandonné Rome pour Constantinople, pour des raisons en grande partie politiques, les Empereurs croyaient avoir emporté avec eux non seulement le symbole de ce saint Empire romain, mais aussi les privilèges, les droits et l'idée mystique qui s'y rattachaient. En toute sincérité, ils s'imaginaient être les héritiers directs des césars et c'est avec le même sentiment qu'ils revendiquaient en faveur de leur nouvelle capitale la primauté divinement attachée au siège de saint Pierre. Donc Byzance était à leurs yeux la *Rome nouvelle*, la vraie capitale des « basileis », le centre de la vie religieuse universelle. Aussi considéraient-ils Charlemagne comme un fourbe et un usurpateur et ne voulurent-ils jamais reconnaître aux Othons et aux Hohenstaufens le droit à la cou-

ronne impériale. Mais, en réalité, toutes ces prétentions n'avaient aucune base solide. Et, si même on pouvait démontrer que Constantin XI descendait en ligne directe de l'empereur Auguste, l'Empire d'Orient, par sa structure intérieure, par sa culture, par sa composition ethnique et par l'esprit qui le dominait, principalement à partir des Comnènes, n'avait rien de commun avec l'Empire romain proprement dit. C'est pourquoi, et c'est l'avis de Bury (*A History of the later Roman Empire*, v. I. London, 1923), il est tout à fait déplacé de lui appliquer le titre d' « Empire romain d'Orient » ou encore celui de « Bas Empire », si ce n'est comme terme historique.

Cependant les Russes, ayant reçu de Byzance leur instruction religieuse et la mystique du pouvoir par droit divin, croyaient fermement à l'existence de cette « Deuxième Rome » et considéraient son empereur comme leur chef spirituel, comme le gardien des pures traditions de l'Église apostolique. Mais voilà que ce chef et sa puissance s'écroulaient, voilà que Byzance, ce pur calice qui renfermait l'eau vive de la vraie foi, tombait sous les coups des infidèles. Fallait-il s'en attrister outre mesure ? Non, certes, car la disparition de Byzance ne signifiait point l'anéantissement définitif de l'Empire orthodoxe, et ceci pour la simple raison qu'un pareil Empire ne pouvait jamais disparaître. Du fait que l'amphore était brisée, il ne s'en suivait point que son contenu s'était volatilisé. Le Seigneur avait pu permettre aux infidèles de triompher des Grecs, mais il s'opposerait toujours à ce que la vraie foi fût anéantie ou assujettie

par les Latins et les Ismaëlites. La vraie foi est éternelle. Elle ne disparaîtra que le jour où tout sera consumé. Mais, puisque, pour le moment, le monde continue d'exister, il faut remplacer l'amphore brisée par une amphore neuve, afin que l'eau vive de la foi qu'elle contenait soit dorénavant à l'abri de toute souillure. Cette nouvelle amphore sera donc Moscou, « la Troisième Rome ».

Telles étaient les idées hardies et neuves que développait, au cours du XVI^e siècle, dans ses épîtres à différentes personnes haut placées, un pieux moine du monastère d'Éléazar à Pskov, du nom de Philothée [1].

Il est certain que l'exposé de cette mystique n'aurait point trouvé un grand écho en Moscovie, si le terrain n'y avait été merveilleusement préparé de longue date par différents événements, à savoir : l'agrandissement du territoire national grâce à la conquête des royaumes tatares de Kazan et d'Astrakhan, la confirmation par le patriarche œcuménique de Constantinople des titres pompeux que s'était attribués Ivan IV [2], enfin et surtout le mariage d'Ivan III avec Sophie (Zoë) Paléologue, nièce et pour ainsi dire héritière de la couronne du dernier empereur de Byzance. Ainsi donc l'idée de donner à Moscou la signification qu'avait eue auparavant Byzance aux yeux des Russes et d'attribuer à leurs princes le droit de se considérer comme les successeurs légitimes d'un Empire chrétien

1. Malinine, *Staretz Eléazarova manastyria, Féofil i égo poslania.* (Le vieillard du monastère d'Éléazar, Philothée et ses épîtres). Kiev, 1891.

2. Voir la note *A* à la fin du présent chapitre.

orthodoxe avait de fortes raisons d'exister et de passer même du domaine purement spéculatif dans celui de la réalité [1].

Cependant, comme si cela ne suffisait pas à justifier les prétentions de Moscou de succéder à Byzance dans le rôle de gardienne des principes de la vraie foi et de l'idée théocratique, ou, peut-être, pour leur trouver le ou les symboles qui, aux yeux des simples mortels, eussent la valeur et le poids de dogmes indiscutables, on forgea tout un cycle de légendes qui attribuait à Moscou la principauté universelle, laïque et religieuse. Ainsi l'empereur Comnène était censé avoir envoyé les insignes impériaux (la couronne et les « épaulières » *barmes)* de Constantin IX Monomaque au grand-prince Vladimir, également Monomaque [2]. C'est ce qui, croyait-on, devait démontrer bien clairement que la transmission du droit de succession et du principe de la souveraineté n'était nullement une chose inventée par Moscou. Il y avait encore la légende qui établissait la parenté de Rurik,

1. Ce droit des princes russes à revendiquer l'héritage byzantin ne leur fut jamais contesté sérieusement par personne. Il se trouva même des Etats qui, pour des raisons diverses, leur reconnurent ce droit tout à fait spontanément et sans aucune démarche de leur part. C'est ainsi que dès l'année 1473 « le Sénat de Venise, toujours prudent et compassé, remarque le P. Pierling *(Le mariage d'un tsar...* « Revue des questions historiques », 1er octobre 1887), reconnaissait de sa propre initiative les droits d'Ivan III sur l'empire de Byzance à défaut de succession mâle dans la lignée des Paléologues. Cette conviction, le doge ne craignait pas de l'exprimer ouvertement dans ses lettres au grand-prince. »

2. Voir la note *B* à la fin du présent chapitre.

premier prince russe et chef de la dynastie régnante à Moscou, avec Prouss, frère de l'empereur Auguste, et enfin celle qui avait trait à la tiare blanche qui aurait été remise par Constantin le Grand au pape Silvestre comme symbole de l'indépendance de l'Église. Mais, affirmait-on en Moscovie, les successeurs de Silvestre, « ne se sentant pas dignes de la porter », la remirent au patriarche de Constantinople. Elle échut plus tard aux évêques de Novgorod pour être portée en définitive par le métropolite de Moscou.

Le nouveau titre et les nouvelles charges que s'étaient appropriés les souverains moscovites exigeaient une nouvelle orientation politique et une nouvelle conception du rôle que devait jouer le tsar dans le maintien des prérogatives et des splendeurs de l'Église orthodoxe.

Une Russie autocrato-tsariste et orthodoxo-autocéphale était obligée de veiller au maintien des principes qui formaient les bases de la vraie foi et de combattre, s'il le fallait, les ennemis de cette foi. Cependant cette obligation de lutter les armes à la main contre les adversaires de la religion orthodoxe ne fut envisagée par les souverains moscovites qu'à partir des premières guerres avec les Turcs. Et même alors elle ne prit point les apparences d'un programme bien défini. Mais une tout autre destinée échut au principe de la souveraineté du tsar. Fondée sur la tradition byzantine qui faisait du monarque l'oint du Seigneur et son vicaire sur la terre, elle permit aux souverains moscovites, et plus tard aux empereurs de Russie, de s'ar-

roger le droit de dominer tous et de gouverner tout. Et ainsi, en fin de compte, le spirituel aussi bien que le temporel leur fut soumis complètement de par leur titre de protecteurs souverains de l'Église.

Cette omnipotence des tsars annula bien vite l'indépendance, l'autorité et le prestige du patriarcat, créé, du reste, en Moscovie, sous la poussée des préoccupations politiques bien plus que par des nécessités cultuelles. Parmi les dix patriarches de l'Église gréco-russe qui se succédèrent de la fondation de cette haute charge jusqu'à sa suppression par Pierre le Grand, il en est à peine deux ou trois de qui l'histoire parle autrement qu'en citant leurs noms, et il n'y en eut qu'un seul dont elle se soit occupée longuement. Mais même celui-là (Nikone) finit ses jours dans l'oubli et le bannissement.

Du reste, l'autorité, si ce n'est l'indépendance du chef suprême de l'Église nationale, était déjà battue en brèche par le pouvoir laïque bien avant la création du patriarcat.

Dans la Moscovie de la fin du xv^e^ siècle et du commencement du siècle suivant, les « métropolites de toute la Russie » *(mitropolity vséa Rousi)* ne jouissaient déjà plus du même prestige et de la même vénération qu'un ou deux siècles auparavant.

Néanmoins, en dépit du fait qu'on ne leur avait laissé que l'ombre du pouvoir, les métropolites moscovites et plus tard les patriarches continuèrent par tradition à jouir de grands privilèges dans l'ordre matériel. En possession d'immenses biens fonciers (il faut se rappeler

qu'au XVIe siècle l'Église russe possédait à elle seule le tiers de tout le territoire de la Russie), de trésors incalculables et de centaines de milliers de serfs, le patriarche, les abbayes et, en général, presque la totalité du clergé séculier étaient très largement à l'abri du besoin. Mais c'est ce qui les perdit. Pour conserver leurs domaines, leurs legs et en général tout leur avoir, les dignitaires de l'Église se firent extrêmement serviles à l'égard des grands, ils n'osèrent plus élever la voix contre les injustices flagrantes commises par les autorités laïques ou par le souverain. De même, toujours pour conserver leurs richesses matérielles et leur situation sociale, fermaient-ils complètement les yeux sur tous les vices qui rongeaient la société laïque et sur toutes les mœurs qui s'enracinaient toujours davantage dans les milieux ecclésiastiques et monastiques : ivrognerie, spoliation, paresse, cupidité.

Un pareil état de choses ne pouvait certainement durer indéfiniment sans provoquer d'acerbes critiques. L'autocratie était encore de fraîche date et ne pouvait fermer la bouche à tous les Moscovites. Donc il y eut des protestations véhémentes contre la faiblesse du haut clergé, contre son manque de dignité et sa complaisance à couvrir de son autorité tous les actes arbitraires du pouvoir civil, aussi bien de la part de certains cénobites, au cours de ces réunions d'ecclésiastiques qu'on nommait les *sobors* [1], que des laïques et même de quelques

1. L'institution des *sobors* (conciles) fut léguée à la Russie par Byzance. Dans la Russie médiévale les

étrangers de marque. C'est ainsi que Maxime le Grec [1] ne se gênait guère pour déclarer que parmi le clergé russe de son temps (XVIe siècle) on aurait pu vainement chercher un Samuel, un Élie ou un Jean Chrysostome *(Œuvres de Maxime le Grec*, II, 336-337 ; III, 155). Du même avis était son illustre disciple le prince A. Kourbsky, lorsqu'il écrivait « qu'ils (les évêques) ne disent point la vérité au tsar, mais se contentent d'être de son avis ».

Quant aux mœurs qui régnaient dans la société d'alors et dont le vice le plus répandu était la sodomie, elles étaient l'objet d'un nombre considérable de philippiques enflammées, telles que l'épître « sur le danger de converser avec les hommes efféminés », du métropolite Daniel [2], et la lettre anonyme adressée à Ivan IV dans laquelle son auteur affirmait que bon nombre de ses compatriotes « comparent leurs femmes aux ténèbres et ne trouvent du charme que dans les bellâtres qui sont à leurs yeux le soleil » [3].

conciles avaient lieu à tour de rôle dans différentes grandes villes et on les appelait d'après les noms de ces villes. Plus tard, du temps des patriarches, il y eut des *sobors* simples, qui ne réunissaient que les évêques présents à Moscou, et des *sobors* extraordinaires composés de prélats convoqués spécialement de toutes les parties de la Moscovie. Pierre le Grand supprima en 1721 cette institution des *sobors*.

1. Voir la note *C* à la fin du présent chapitre.

2. « *Poslanié o tom iako vrédno iest besédovati s mougi genovidnymi* » (« Sofyiskaia Biblioteka » nº 1281, feuille 292).

3. « *Tmoyou zovout genou, a sviétom zovout détinou* ». (« Tchténié v obchtchestvé istorii i drevnostey Rossyiskikh ». 1874. v. I. partie 1.81).

Cependant toutes ces critiques contre le clergé ne donnèrent aucun résultat tangible, car le pouvoir central ne fit rien, ou presque, pour remédier à l'état de chose existant ; lorsqu'il s'en occupa sérieusement, il était déjà trop tard. Pierre supprima le patriarcat non point uniquement parce que le patriarche gênait son omnipotence de souverain autocrate, — il faisait bien peu de cas de l'idéologie byzantino-moscovite, — mais parce qu'il voyait, en administrateur soucieux de l'ordre public, que le patriarcat, en décadence et riche de biens matériels, n'était plus en mesure de faire rentrer le clergé dans l'obéissance des lois et dans le respect des bonnes mœurs.

Cependant il y eut une tentative énergique pour enrayer la déchéance morale du haut clergé avant Pierre le Grand. Elle fut faite par le célèbre Nikone, sixième patriarche de Russie [1]. Sa grande amitié avec le tsar Alexis Mikhaïlovitch, père de Pierre Ier, qui le considérait comme « son plus cher ami », et la pleine confiance dont il jouissait auprès du souverain, confiance qui était allée jusqu'à octroyer au patriarche le titre de « seigneur éminent » *(vélikyi gosoudar)*, permettaient à Nikone d'accomplir bien des choses, dans cet ordre d'idées, que n'auraient jamais osé entreprendre ses prédécesseurs. Il est vrai qu'il les dépassait tous de plus d'une tête, aussi bien par son énergie presque farouche et sa vaste intelli-

1. Ikonnikov, *Novyé matérialy i troudi o patriarkhé Nikoné.* (Nouvelles données et travaux sur le patriarche Nikone). Kiev, 1888 — Palmer (W.), *The Patriarch and the Tsar.* London, 1905.

gence que par l'idée mystique qu'il se faisait à bon droit de la grandeur du pouvoir patriarcal. « Le sacerdoce prime la souveraineté », aimait-il à dire, et il comparait volontiers l'astre de la nuit à l'autorité temporelle et celui du jour à l'autorité spirituelle. Bref, pendant le patriarcat de Nikone, la conception byzantine de l'Église, soudée à l'État, au point de n'avoir d'action extérieure que par lui, était virtuellement renversée. Le véritable souverain était le patriarche. Du reste, dans la préface qui orne le missel *(sloujébnik)* édité du temps de Nikone (1655), on compare le tsar et le patriarche à « une dualité choisie et édifiée par Dieu », pour laquelle « tous ceux qui vivent sous leur sceptre et leur souveraine volonté, une et indivisible, doivent remercier le Seigneur par des chants d'allégresse »[1]. Cependant, comme si ce n'était pas encore assez, le tsar, se rendant aux armées, deux ans plus tard, éleva Nikone à la dignité de régent du « tsarstvo » et lui enjoignit de s'occuper de sa famille.

Toutes ces faveurs inusitées et les présents multiples et fort riches dont il fut comblé, Nikone les acceptait comme quelque chose de dû, non à lui, mais au patriarche de toute la Russie. « Nous n'irons pas nous prosterner devant le tsar pour ses présents, écrivait-il, car pour tout ce qu'il nous a donné il sera payé au centuple au ciel et gagnera le paradis en plus. »

Cependant, la brusquerie de Nikone, ses airs

1. « Vsi givouchtchia pod derjavoï ikh... i pod iédinym ikh gosoudarskim povéléniem... outéchitelnimi pesnymi slovami imout vozdvigchago ikh istinnago Boga nachégo ».

hautains et son manque de reconnaissance, dont les motifs échappaient au tsar, firent se détourner Alexis en fin de compte de son patriarche bien-aimé. Ce fut le moment dont profitèrent les nombreux ennemis de Nikone. Bien vite ils le dénoncèrent au tsar comme un intrigant et un fourbe. Nikone fut jugé par un concile composé des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche et aussi de quelques métropolites ; on l'accusa de lèse-majesté, et, après l'avoir déclaré déchu de ses hautes fonctions, on l'envoya dans un monastère fort éloigné de la capitale.

Néanmoins, en dépit de son intransigeance qui brisa sa carrière, Nikone fut une figure de haut-relief, qui se détache bien nettement sur le fond grisâtre de la seconde moitié du XVII^e siècle russe. Au surplus, ce fils d'un simple moujik de la campagne, qui atteignit la haute position qu'il occupa uniquement par ses propres moyens, était un lettré et un ami du savoir. Ce fut lui qui sauva la vie au scholar Arsène le Grec, exilé au monastère de Solovetzk, situé dans une île de la mer Blanche, pour avoir professé des hérésies en enseignant le grec et le latin à la jeunesse moscovite. Ce fut lui encore qui dota certains monastères de riches bibliothèques et fit venir de Grèce plusieurs centaines de manuscrits précieux, contenant notamment des œuvres d'Homère, d'Hésiode, d'Eschyle, de Plutarque, de Thucydide et de Démosthène. Mais son œuvre capitale, celle à laquelle il attacha son nom, fut la revision des livres sacrés, d'après les originaux grecs. Cette tâche, entreprise fort timidement par son prédécesseur, le pa-

triarche Joseph, Nikone la poussa à fond. Pour débarrasser les textes des interpolations qui les défiguraient il choisit quelques grammairiens grecs et théologiens de Kiev, par quoi il suscita la colère des ultra-nationalistes, telles que le pope Avvakoum et autres, qui n'avaient aucune confiance dans l'orthodoxie des Byzantins et des gens de Kiev. En fin de compte, toute cette œuvre régénératrice de Nikone se retourna contre lui, car non seulement elle donna naissance au sein même de l'Église russe à un *schisme* (raskol) [1], mais on s'en souvint le jour où on décida de l'abattre et de le mettre au ban de cette même Église dont il rêvait la grandeur et la pureté.

Ainsi donc, Nikone fut un réformateur et un précurseur. Après sa disgrâce, en 1660, la Russie dut attendre près d'un demi-siècle avant d'avoir un autre homme de la même trempe : Pierre le Grand.

1. Voir la note *D* à la fin du présent chapitre.

NOTES

Note A. — Jean IV, tout en agissant habituellement à sa propre guise, aimait néanmoins couvrir ses actes d'un semblant de légitimité, quand cela lui semblait utile. Sachant parfaitement que le droit d'un sacre légal n'appartenait ni au métropolite de Moscou, ni à un patriarche quelconque, mais uniquement au Pape et au patriarche œcuménique de Constantinople, il s'adressa à ce dernier en le priant de sanctionner son couronnement et de le reconnaître comme tsar de toute la Russie. Il est vrai qu'il aurait pu s'abstenir de lui demander cette dernière faveur,

vu que le titre de tsar était déjà porté avant lui par des grands-princes moscovites, entre autres par Jean III, et que ce titre avait été même reconnu officiellement au grand-prince Vassili III par l'empereur Maximilien Ier. Mais évidemment Jean IV tenait beaucoup à recevoir de Constantinople un parchemin qui le reconnaissait solennellement comme tsar et oint du Seigneur. Le patriarche de Constantinople, qui était à l'époque un certain Joasaphe (Joséphat), n'avait aucune raison sérieuse pour décliner la demande du tsar moscovite, mais au contraire toutes les excuses pour contenter ce puissant monarque. Cependant il lui était difficile de convoquer un synode d'évêques qui devait, comme l'exigeait la loi, parapher la charte reconnaissant à Ivan IV le titre de « Basileus ». Aussi prit-il sur lui de commettre un faux en écriture. Il signa bien l'acte attendu à Moscou et le fit signer par son vicaire, mais, pour les autres trente-cinq signatures de métropolites et d'évêques, il se contenta de les faire imiter par un greffier du Phanar. (Cf. Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. LIII-LVI).

NOTE B. — Que cette histoire de la soi-disant transmission des insignes impériaux de Constantin Monomaque au grand-prince de Kiev ne soit qu'une simple légende, cela est prouvé suffisamment par le fait que la couronne dite de Vladimir Monomaque, dont se ceignaient les tsars de Russie, ne présente aucune ressemblance avec les couronnes byzantines du Xe siècle et des siècles postérieurs. Avant tout, il lui manque le cercle ou « stemme », constituant l'élément principal de toutes les couronnes byzantines. Sa forme conique particulière est plutôt d'origine asiatique. En somme, ce « bonnet de Monomaque », car c'est un bonnet *(chapka)* et non une couronne *(vénétz)*, devait provenir des bords de la Volga ou des contrées avoisinant la mer Caspienne. Il est probable qu'il fut envoyé comme cadeau à l'un des grands-princes russes par quelque khan tatare. C'est un travail oriental assez bien fait, mais qui ne remonte guère plus haut que les XIII-XIVe siècles. Du reste c'est de lui qu'il doit s'agir dans le testament du grand-prince

Ivan II, remontant à 1356, où on mentionne une certaine « chapka ».

La mention que la couronne et les autres ornements, dont se paraient les tsars moscovites, avaient une origine byzantine n'apparut qu'au XVI^e siècle, car ce n'est que dans le testament de Jean IV qu'on en parle dans ce sens. A l'époque où les souverains moscovites n'étaient que des grands-princes, leur couronne s'appelait « bonnet » et on ne connaissait aucunement sa provenance auguste. Mais, quand ils devinrent des tsars, leur bonnet devint le « bonnet de Monomaque » *(chapka Monomakha)* et on lui prêta une légende qui, au XVII^e siècle, s'enrichit du récit fabuleux des circonstances dans lesquelles ce bonnet était échu aux souverains moscovites. C'était, disait-on, au cours d'une expédition contre Constantinople que le prince Vladimir (1113-1125) avait reçu de l'empereur Constantin la dite couronne et le surnom de « Monomaque ». Mais la véracité de ce récit est battue en brèche par l'Histoire qui nous apprend que ces deux Monomaques vivaient à des époques bien différentes. (Cf. Regel, *Analecta byzantino-russica*. pp. LVII-LXXXVII).

NOTE C. — Ce Maxime le Grec, descendant d'une illustre famille albanaise, était vraiment une grande et noble figure. Après un long séjour en Italie, qu'il employa à étudier la philosophie et la théologie et où il se lia d'amitié avec maints hommes illustres de l'époque, il entra dans les ordres sous l'influence des discours enflammés de Savanarole et se retira dans un des monastères du mont Athos. Par malheur pour lui, quelques années plus tard (1515), il fut désigné par le chapitre de son couvent pour aller en Moscovie dont le prince réclamait à grands cris un savant traducteur et commentateur des Saintes Ecritures. A Moscou, Maxime eut tôt fait de grouper autour de soi quelques jeunes gens avides de savoir et de foi éclairée, mais aussi de susciter la haine aveugle du haut clergé russe et des boyards qu'il ne se gênait pas pour accuser d'immoralité, de cupidité et d'ignorance crasse. En définitive ce furent ces derniers qui eurent le dessus. Maxime fut exilé dans un couvent très

éloigné de la capitale, enfermé dans un cachot et privé du Saint-Sacrement, tout cela sous le prétexte futile d'hérésie dans l'interprétation des textes sacrés. Il y resta plusieurs années et ne put jamais, même après la mort de ses bourreaux, recouvrer une liberté complète et la possibilité de quitter la Moscovie. Les autorités de ce pays craignaient que Maxime ne fît à l'étranger des révélations sensationnelles sur la mentalité et les mœurs qui régnaient dans leur patrie.

NOTE D. — Ceux des Russes qui ne voulurent pas accepter la réforme de Nikone et prétendirent s'en tenir à la foi et surtout au rite exact que leur avaient transmis leurs pères furent appelés *raskolnikis* (du mot *raskol* = schisme) et aussi « vieux croyants » *(starovery* ou *staroobriatzy)*. C'était, en général, des hommes têtus et farouches. Persécutés pendant des siècles, ils surent être les martyrs de leurs convictions religieuses. A la face des autorités civiles et ecclésiastiques ils jetaient l'anathème à l'Eglise, qu'ils aimaient comparer à la femme publique de l'Apocalypse. Ergoteurs et très habiles, ayant, semble-t-il, hérité des grammairiens byzantins ou leur ayant emprunté leur goût des subtilités dialectiques et des discussions théologiques, les prédicateurs et les écrivains « vieux croyants » passaient leur temps à diffamer et à bafouer l'Eglise officielle, faisant remarquer, par exemple, que ce n'était pas en comparant de vieux textes slaves que Nikone avait fait la revision des livres sacrés, mais en pillant des livres grecs « imprimés chez les Allemands », c'est-à-dire à l'étranger (allusion à l'*Eucologe* grec publié à Venise en 1602).

CHAPITRE VI

LE MONACHISME

I

Les Russes ayant été convertis au christianisme par Byzance, il était tout naturel que le monachisme leur vînt de la même source. Mais à l'époque où se fit l'évangélisation de la Russie la vie monastique à Byzance était déjà en pleine décadence [1]. « Cependant nous n'étions nullement appelés à la restaurer et à la faire remonter au temps de Pacôme le Grand et de saint Basile, remarque l'historien russe Goloubinskyi [2]. Tout ce que nous pouvions faire, c'était de l'accepter telle qu'elle était à l'époque où nous avions été convertis au christianisme, et, puisque chez nous aussi, à l'instar des Grecs, le vœu de chasteté était libre de toutes entraves, mais par contre exposé aux tentations qui le menaient à sa perte, pouvait-on s'imaginer que

1. Voyez à ce sujet la lettre de saint Nil l'ancien († vers 430), Basilien du mont Sinaï, à l'archimandrite Nicon. Migne, *Patr. graeca*, LXXIX, col. 437.

2. *Istoria rousskoï tserkvi.* (Histoire de l'Eglise russe), t. I, 2me partie, pp. 644-645.

les choses se seraient passées autrement qu'en Grèce ? Certes, chez nous les laïques ne prirent jamais, comme en Grèce, une part active à la dépravation des moines. En Russie, les monastères n'étaient pas des maisons de campagne ou des villas de riches propriétaires fonciers qui y venaient passer leurs vacances en y apportant les échos de la vie extérieure, mais chez nous aussi, dès les âges les plus reculés, on s'appliqua à démoraliser les moines, il est vrai d'une autre manière, en les invitant continuellement à festoyer et en organisant en leur honneur, dans les murs mêmes de leur monastère, des banquets somptueux avec participation du sexe féminin » [1].

Que de pareilles choses pussent avoir lieu, ceci s'explique par le fait que bien peu de monastères russes avaient une organisation intérieure calquée sur celle des couvents occidentaux. On avait bien essayé au temps où se fondèrent les premiers monastères russes d'y introduire les règles de saint Théodore Studite, mais elles n'eurent qu'un succès relatif et ne se maintinrent dans toute leur intégrité qu'un laps de temps assez court. C'est que la grande majorité des monastères de la Russie, et ceci jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, comme nous le verrons plus loin, n'étaient que des communautés où les moines vivaient dans des locaux séparés ou des maisonnettes construites par eux et leur appartenant en propre. Ils ne se réunis-

1. Cf. Jean II, métropolite de Kiev, *Tzerkovnyia pravila* (Règles ecclésiastiques). Edit. Pavlov « Bibliothèque historique russe », VI, St.Péters. 1880.

saient qu'aux heures des offices et durant les repas. La nourriture était la même pour tous, mais il n'était pas défendu de corser l'ordinaire, les cénobites ayant droit de posséder une fortune personnelle et de la dépenser à leur gré.

Du reste, la fantaisie qui présidait à l'existence de ces communautés n'avait d'équivalent que le laisser-aller qui y régnait ; certains couvents étaient mixtes, c'est-à-dire habités en partie par des hommes, en partie par des femmes [1]. Des couvents de religieuses étaient gouvernés par des prieurs ; d'autres couvents étaient la propriété exclusive de gens riches et titrés qui traitaient leurs moines un peu à la manière de serfs.

Mais c'est justement toutes ces misères, toutes ces imperfections de la vie cénobitique russe de jadis qui permirent au monachisme russe de durer et qui l'arrêtèrent au seuil de l'abîme. Car, las ou même profondément écœurés de la vie de paresse, d'oisiveté et de débauche qu'on menait dans le monastère où ils vivaient, certains religieux, épris d'une existence intérieure pure et austère, le quittaient un jour et s'en allaient au loin chercher un endroit propice pour y créer l'ambiance que réclamait leur état d'âme.

Ainsi se multipliaient, sur la surface de la grande plaine russe, couvents et ermitages, ainsi se défrichait l'impénétrable brousse moscovite, se créaient villes et bourgs et reculait toujours davantage le paganisme des peuples autochtones. Ce phénomène, qui est un des traits les plus

1. Vassilenko, *Diction. encycl. russe*, vol. 38, p. 727.

saillants de toute l'histoire du monachisme russe, ne doit pas être confondu avec cet autre qui était la plaie de la vie cénobitique des temps anciens, aussi bien en Russie que dans l'Europe occidentale : le vagabondage des moines.

En Russie, on ne parvint à avoir raison des moines vagabonds [1] qu'à la fin du XVIIIe siècle, après qu'on eut créé des lois draconiennes à leur intention et une police spéciale chargée de les pourchasser [2].

Mais les religieux qui quittaient leur monastère pour des raisons de haute morale et de piété ne visaient qu'un but : fonder une communauté qui par sa constitution se rapprocherait le plus possible de leur idéal de vie cénobitique. C'étaient, en général, des hommes d'élite, des ascètes, des réformateurs et des âmes saintes.

Ordinairement, pour se réinstaller, ils choisissaient des lieux inhabités : quelque clairière au fond d'une forêt, quelque rive solitaire d'un lac [3]. Bientôt, grâce à leur labeur incessant, se

1. Saint François d'Assise aimait à appeler ces moines vagabonds : « Mes frères moucherons ».

2. Du temps de l'impératrice Elisabeth Pétrovna (1741-1762) on devait encore réprimer par les verges et par les chaînes l'ivrognerie ou l'esprit de rébellion des moines. Comme il existait alors une *foire aux prêtres*, où les popes venaient louer leurs services, on l'interdit sous peine de châtiments corporels. (Cf. Timofeev, *Istoria telesnykh nakazanyi v rousskom pravé.* (Histoire des châtiments corporels dans le droit russe). St. Pétersbourg, 1904.

3. Il arrivait aussi parfois qu'une petite communauté de moines se groupât autour d'une modeste église villageoise. Des cas pareils se rencontraient surtout au début de la vie monacale, alors que le nom-

dressait, au milieu des huttes qui leur servaient de cellules, une petite église en bois qui devenait le point de ralliement pour d'autres mécontents, pour d'autres transfuges. Ainsi, au fur et à mesure qu'augmentait le nombre des cénobites, que s'édifiaient de nouvelles cellules et que l'église s'embellissait, le pays environnant perdait davantage son aspect rude et dépeuplé. Bientôt aux environs de la nouvelle Thébaïde surgissait un hameau qui se transformait quelque temps après en village pour devenir en définitive une ville. Telles furent les origines modestes de maintes cités de la Russie du Nord et aussi de beaucoup de célèbres monastères dont les fondateurs étaient, en plus de leur sainteté ou de leur grande vertu, de zélés colonisateurs et de courageux pionniers, apportant, bien souvent au risque de leur vie, la bonne parole à des peuplades à demi-civilisées.

bre des cénobites était encore restreint, que bien peu d'entre eux étaient des prêtres consacrés, et qu'enfin il y avait encore de la place pour tout le monde et que par conséquent on n'avait pas besoin de s'engager dans les solitudes du Nord et de l'Est.

Cependant il y eut des contrées en Russie où cette habitude de se grouper autour d'une église déjà existante se perpétua durant plusieurs siècles. Goloubinskyi a trouvé dans un vieux répertoire de la province de Novgorod la mention suivante : « L'église « et le presbytère d'Imotchenitzyi sur l'Oïaty sont bâtis « sur la terre du tsar et grand-prince ; au presbytère, « le pope Philippe, le sous-diacre Romachka Gri- « goriev, le bedeau Mikitka, la panifère Agathe et puis « dix cellules dans lesquelles vivent douze frères « moines ». (*Istoria rousskoï tserkvi*. t. I. 2me partie. p. 553).

Certes, il n'était pas rare que les monastères, oubliant les règles qui leur avaient été imposées par leurs fondateurs, glissassent vers une existence faite de paresse, de jouissances terrestres et de pensées de lucre, mais toujours il se rencontrait quelque pieux moine qui, fuyant la communauté tombée en décadence, emportait ailleurs la flamme dont elle s'éclairait jadis. Ainsi la vie de maints monastères russes put être blâmable ; l'idéal cénobitique resta vivace en Russie et se transmit de siècle en siècle.

II

C'est au « pays de Kiev » que naquit la vie monastique. Elle débuta par ces petites communautés de cénobites dont nous venons de parler et qu'on nomme encore aujourd'hui des *skits*. Évidemment ces sortes de béguinages n'avaient ni règles précises fortement établies ni supérieurs appelés à les diriger.

Au surplus, aucun des religieux qui en faisaient partie n'était encore lié par la prononciation de vœux. A en croire certains écrits du temps, les vrais monastères apparurent peu après la conversion au christianisme du grand-prince Vladimir [1]. Incontestablement ils exis-

1. C'est ce que nous apprend, dans son *Discours sur la Loi et la Grâce*, le métropolite Hilarion. D'autre part les *sagas* nordiques nous parlent d'un certain

taient déjà au temps de Iaroslav le Grand, au début du XIe siècle [1]. Mais ils ne différaient que bien peu par leur genre de vie et par leur structure des communautés cénobitiques primitives. Le vrai monastère dans toute l'acception du terme ne fit son apparition que bien plus tard. Et ce fut la future *laure* (abbaye) de Kiev dite *des Catacombes* (Kievo-Pétcherska Lavra).

Un certain Hilarion, curé de Béréstov, village des environs de Kiev, se découvrit en 1051 la vocation d'ermite. Il quitta donc son presbytère et s'en fut sur la rive escarpée du Dniépr où il creusa pour y vivre une sorte de grotte ou plutôt une crypte *(pestchera)*. Cependant il n'y resta que peu de temps, car on l'élut bientôt métropolite de Kiev. C'est alors que la grotte abandonnée fut occupée par le moine Antoine venu du mont Athos peu de temps auparavant. Antoine était un ascète plein de zèle, d'humilité et de foi ardente. Son exemple était contagieux.

Aussi fut-il rejoint bientôt par d'autres hommes pieux entre lesquels se distinguait par son ardeur le jeune Théodose. Quand le nombre des ermites atteignit le chiffre de douze, ils édifièrent une petite église et se construisirent

Islandais, Horwald, qui aurait fondé un monastère en Russie à l'époque de la conversion au christianisme de Vladimir..

1. La chronique de Nestor (sous l'année 1051) nous dit que le bienheureux Antoine, venu à Kiev dans les dernières années du règne de Iaroslav, séjourna dans différents monastères de la ville (« hody po monastyriam ») avant d'aller vivre dans la grotte qui fut l'embryon du futur monastère de Kiévo-Pétchersk.

des cellules. Antoine plaça à leur tête en qualité de supérieur un certain Barlaam [1] et se retira à quelque distance du monastère dans une nouvelle grotte qu'il s'était aménagée sur le modèle de celle que les guerriers normands de l'escorte du prince avaient creusée dans le voisinage pour y cacher leur butin.

Cependant, le nombre des cénobites augmentant sans cesse, on résolut de quitter les cryptes où on commençait à être à l'étroit et on s'installa à l'air libre en construisant au-dessus du gîte primitif des cellules et une nouvelle église consacrée à l'Assomption de la Sainte Vierge. Le grand-prince de Kiev, Iziaslav, fils de Iaroslav, fit don à la communauté de tout le terrain qu'elle occupait, ainsi que d'une grande partie de la rive boisée du Dniépr qui l'avoisinait. En ces temps-là le prieur du nouveau monastère était Théodose. C'est lui qui le premier mit en pratique en Russie la règle de vie cénobitique de saint Théodore Studite [1]. Théo-

1. On trouvera sur Théodose et Barlaam des détails biographiques chez Martynov, *Annus Ecclesiasticus graeco-slavicus.* (« Acta Sanctorum » Octobris. t. XI). 1864.

2. Saint Théodore, surnommé *le Studite,* célèbre réformateur de la vie monacale, fut l'un des personnages les plus intéressants du IXe siècle byzantin. Zélé, très instruit, résolu et ferme, il représentait une doctrine ascétique opposée à celle des hésychastes et des ermites. Dans son *Petit Catéchisme* (Migne, *Patr. graeca,* t. 99. col. 509-688, et aussi Van de Vorst, *la petite Catéchèse de saint Théodore Studite,* « Annalecta Bollandiana », vol. 33, 1919), il a même des paroles assez dures contre eux. Avec ces moines réformés auxquels il avait donné une nouvelle règle, il sortit du mysticisme inactif où s'étaient endormis

dose était un homme d'une piété et d'un ascétisme rares. La plus grande partie de ses journées et de ses nuits, il les passait en prières et en méditations. Mais c'est surtout pendant le grand carême que son ascétisme se manifestait dans toute sa rigueur. Ordinairement, après avoir fait ses adieux aux frères et leur ayant laissé ses recommandations, il se retirait dans une des grottes abandonnées qu'il faisait murer en ne laissant qu'un petit judas par lequel il s'entretenait une fois par semaine des affaires de la communauté. Il restait ainsi dans cette crypte ou caverne en la plus stricte solitude pendant toutes les longues semaines du grand carême, et n'en sortait que la veille du jour où on commémorait la résurrection de Lazare.

L'exemple de Théodose stimula certainement le zèle de maints cénobites de son entourage et de son temps [1].

les religieux de l'Orient. Théodore a été toujours très porté pour le Pape et il exprimait en termes choisis l'apostolicité du siège de Rome et l'autorité suprême du Pape dans les questions de dogme. Dans ses œuvres, Théodore aime à appeler le Pape l'*apostolique* et « le successeur de Pierre ». Sur la vie et la doctrine de Théodore, v. Schneider, *Der heilige Theodor von Studion* (Münster, 1900), Marin, *Saint Théodore* (Paris, 1906) et aussi I. Hausherr, *Saint Théodore Studite : l'homme et l'ascète.* (« Orientalia christiana ». vol. VI-22).

1. Les moines reclus ou enfermés ont existé de tout temps en Russie. Les annales ecclésiastiques citent un certain *inok*, Jean « le souffre-douleurs » (*mnogostradalnyi*), qui se fit enterrer jusqu'à mi-corps et passa ainsi toute sa vie. Un autre moine, — au début du monachisme russe, — Isaac, du monastère de Petchersk, s'étant revêtu d'une peau de bouc

Cependant les règles sévères qu'il avait introduites dans le monastère de Petchersk ne s'y maintinrent dans toute leur rigueur que bien peu de temps. Après sa mort elles furent abandonnées peu à peu pour être remplacées par d'autres qui, comme telles, ne furent en réalité jamais reconnues par l'Église [1]. Au surplus, même durant la vie des fondateurs du couvent des Catacombes de Kiev les défaillances ne furent pas rares et nombreux étaient les moines qui, après un séjour plus ou moins long dans le monastère, le quittaient pour Constantinople ou le mont Athos qui était déjà, dans ce temps-là, exclusivement peuplé par des cénobites. La date exacte de la fondation d'un monastère russe à Athos ne nous est pas connue. Goloubinskyi et l'évêque Porphyre (*Histoire d'Athos*, Kiev, 1877) penchent pour le milieu du XII^e siècle. Effectivement, c'est vers cette époque que des moines d'origine russe reçurent l'autorisation de rebâtir un vieux monastère tombé en ruines et auquel, par la suite, on donna le nom du saint

fraîchement arrachée, la laissa se sécher sur son corps. Puis il s'enferma dans une crypte de quatre coudées et se fit emmurer. Pour toute nourriture il n'avait qu'un pain de communion *(prosfora)* qu'on lui passait par une petite lucarne tous les deux jours. Il ne se couchait jamais et dormait accroupi dans un coin de la cellule. Après deux ans d'un pareil régime, il devint fou, et on mit deux autres années à le guérir. Guéri, il ne retourna plus dans sa crypte. Mais en général les abbés et les higoumènes (prieurs) des monastères n'étaient pas favorables à ces excès d'ascétisme et ne donnaient que rarement l'autorisation de pratiquer la réclusion.

1. Goloubinskyi. *Op. cit.* p. 633.

martyr Pantaléïmon. C'est ce couvent que les Slaves balkaniques appelaient « roussik ». Cependant le monastère russe de nos jours n'est pas ce «roussik» là. Le monastère russe actuel du mont Athos a été édifié au cours du siècle dernier sur l'emplacement de l'ancien. C'est une construction somptueuse qui, faute d'entretien, car la caisse qui l'alimentait est tarie, menace ruine à son tour [1].

Mais la Grèce n'était pas le seul pays qui fût visité par les moines russes. La Palestine les attirait aussi. Il est certain que Jérusalem fut de bonne heure le but des pèlerinages russes et qu'il y existait au XII^e siècle un monastère habité exclusivement par des cénobites venus de la Russie. D'autre part, il n'était pas rare de rencontrer au seuil du tombeau de Notre-Seigneur, mêlés aux monastiques, des gens d'épée et des personnages de haut rang, originaires de Kiev et de Novgorod. Qu'ils y fussent attirés par Alexis Comnène pour combattre les infidèles, ainsi que le prétendent certains [2], ou qu'ils n'y vinssent que pour accomplir un acte de foi, le fait est qu'ils suivaient invariablement un itinéraire qui était déjà tracé par des compatriotes à eux venus en Palestine antérieurement. Tel ce moine de Tchernigov, l'archimandrile Daniel (1006 ou 1007) qui nous a laissé

1. On trouve des détails curieux sur les monastères du mont Athos chez Jean Comnine, *Description de la sainte montagne d'Athos* (en grec). Bucarest. 1701. Ouvrage traduit en russe en 1706 par le hiérodiacre du couvent de Tchoudov, Damaskine.

2. Bernard Leib, *Rome, Kiev et Byzance.* Paris, 1924. p. 279.

une description aussi précise que charmante et pittoresque de toutes les péripéties de son long voyage en Terre Sainte [1].

L'histoire du monastère Kiévo-Petcherskyi est bien connue. Après s'être enrichi d'une somptueuse cathédrale consacrée à la Mère de Dieu, si belle, dit l'annaliste, que les artistes byzantins qui l'avaient décorée ne voulaient plus quitter le monastère et y furent enterrés, le monastère fut ravagé par les hordes mongoles de Batyi, en 1240, mais pour renaître de ses cendres un siècle plus tard et devenir à partir de la fin du XVI^e siècle la plus riche abbaye de la Russie méridionale.

Certes, le monastère des Catacombes prit une grande part dans la propagation de la foi nouvelle. Il fut aux XI^e et XII^e siècles la pépinière de plus d'une vingtaine de prélats russes et eut maintes fois l'occasion d'intervenir dans les querelles des princes qui se disputaient parfois l'hégémonie du monde russe partagé en un certain nombre de principautés. Mais on a exagéré considérablement le rôle qu'il joua en tant que foyer du savoir [2]. Plusieurs siècles durant, ses clercs et docteurs ne furent en majorité que des copistes plus ou moins consciencieux ou des compilateurs sans génie. Pendant fort longtemps on a cru que la fameuse « Chronique initiale » russe *(Poviest vreménnikh liet)*, attribuée à tort au moine Nestor, fut écrite

1. A. Palmieri, *I pellegrinaggi russi in Terrasanta.* (« Bessarione » 1900. t. VIII. pp. 571-605).

2. Gœtz, *Der Kiévo-Hohlenkloster als Kulturzentrum des Vormongolischen Russlands.* Passau, 1904.

ou composée au monastère de Kiévo-Petchersk. Nous savons pertinemment aujourd'hui qu'il n'en fut rien. Cette fameuse *Chronique* est le fruit du travail de plusieurs générations de moines appartenant à divers monastères russes, et qui vécurent tous bien après Nestor [1] à qui on ne peut guère attribuer qu'une *Vie de Théodose* écrite en slavon en 1088 et traduite en russe en 1856. Reste le *Paterik*, ce recueil de vies des Pères du monastère des Catacombes. Évidemment il est l'un des monuments les plus précieux de l'hagiographie russe, encore qu'il parle moins de la vie même des Pères que des miracles qui eurent lieu en leur temps. Néanmoins il serait téméraire de le comparer par exemple aux *Acta Sanctorum* [2]. Bref, l'importance du monastère de Kiev au point de vue intellectuel ne se fit véritablement sentir qu'à la fin du XVI^e^ siècle, quand la *laure* s'enrichit d'une bibliothèque importante et d'une imprimerie et commença à publier des livres de prières, des ouvrages de théologie et de polémique.

Enfin c'est à la même époque que, grâce à l'énergie de l'éminent prélat qui gouvernait alors le diocèse de Kiev, le métropolite Pierre Moguila, le monastère des Catacombes fut doté d'une école qui devint par la suite la célèbre Académie de Kiev.

1. Chakhmatov, *Skazanié o prizvanii Variagov.* (Le récit de l'appel des Variagues). Saint-Pétersbourg, 1904.

2. Chakhmatov. *Kiévo-Petcherskyi Paterik i petcherskaïa lietopis.* (« Izvestia otd. rous. iazyka i slov. Imp. Akademii Naouk », 1897, liv. III).

III

Ainsi donc, c'est aux XI^e-XII^e siècles que furent fondés en Russie les premiers monastères, principalement dans les villes et dans leurs environs immédiats, la campagne, dans le midi surtout, étant encore infestée par des bandes de guerriers nomades et pillards.

Après Kiev, ce furent respectivement Péréyiaslav, Tchernigov et Vladimir de Volynie qui furent dotés chacun d'un couvent sur le modèle grec, c'est-à-dire assujettis à l'autorité d'un supérieur et possédant une règle de vie monastique. Puis ce fut le tour de Novgorod où la vie cénobitique prit bientôt une telle extension qu'à la fin du XII^e siècle on y comptait déjà une vingtaine de monastères. Certes, tous n'étaient point à la hauteur des exigences de la vraie vie monastique ; néanmoins ils eurent tous à leur heure une raison d'être et un rôle à remplir.

Mais c'est surtout dans le Nord et dans l'Est que les premiers monastères qui y furent établis jouèrent un rôle civilisateur et même politique. La riche abbaye de la Trinité de Saint-Serge, qui se trouve aux portes de Moscou et qui fut fondée au début du XIV^e siècle par saint Serge du Radoneje [1], fut un de ces couvents là.

1. Goloubinskyi, *Prepodobnyi Sergueï Radonejskyi* (1892). — Einhorn, *O znatchenii prep. Sergia v rousskoï istorii.* (De l'importance de saint Serge dans

A l'époque de sa fondation tout le pays environnant, très peu peuplé, était couvert de forêts infranchissables. Mais Serge n'était point seulement un grand saint, c'était aussi un administrateur remarquable et un fin politique. Quelques dizaines d'années lui suffirent pour transformer un lieu désert en une contrée cultivée et il ne mit pas plus de temps pour faire de son couvent un centre actif de la puissance moscovite. Aussi, quand le grand-prince de Moscou, Dimitri, surnommé *Donskoï*, après sa victoire sur les Tatares à la bataille de Koulikovo, eut les premières velléités de se mesurer avec les Mongols, vint-il consulter saint Serge, et c'est ce dernier qui l'équipa en grande partie pour la lutte contre les envahisseurs et le fit accompagner par deux de ses meilleurs moines-soldats : Ossliabia et Pérèsviet. La croix dans une main, l'épée dans l'autre, couverts d'une cotte de mailles, mais la visière du casque relevée, ils se mirent à la tête des troupes moscovites et les menèrent à la victoire.

Un siècle après la mort de saint Serge, le monastère qu'il avait fondé, comblé de dons, de privilèges et doté d'un grand nombre de serfs-paysans, était devenu, sous la direction d'higoumènes énergiques et entreprenants, une véritable citadelle qui soutint, au temps des troubles, l'idée nationale et devant laquelle se brisa la puissance militaire polonaise. Plus tard encore, Pierre Ier, fuyant ses assassins pré-

l'histoire russe). Moscou, 1899. — Boris Zaïzev, *Prepodobnyi Serguéï Radonejski* (1927). — Boulgakov, *Sviatoï Serguéï Radonejskii*. (La Revue *Pout* (La voie) nº 5. 1926).

sumés, trouva un sûr refuge derrière les hautes murailles du puissant monastère, qui lui vint pécuniairement en aide lors de ses premières campagnes. Du reste, ce n'était pas la première fois que la riche abbaye aidait de ses deniers ses monarques à court d'argent.

Un rôle non moins important au point de vue civilisateur, politique et militaire échut au fameux monastère de l'île Solovetsk. Certes, les deux pieux cénobites, Zosima et Savvatyi, qui le fondèrent en 1429 ne pouvaient prévoir le sort qui était réservé à leur fondation. Ils avaient fui les lieux habités par les hommes « pour être plus près du Seigneur », c'est-à-dire pour se retremper dans la solitude et le silence propices à la prière et à la méditation. Et, à cet égard, ils ne pouvaient trouver rien de mieux que cette île déserte et froide perdue au milieu d'une mer boréale. Mais la Thébaïde qu'ils avaient fondée à l'extrême limite des possessions russes devait devenir, par ce simple fait, une sentinelle avancée de la puissance moscovite et en même temps un centre important de colonisation [1]. Ayant obtenu de Nov-

1. Tout ceci dans une contrée qui est plongée quatre mois de l'année dans des ténèbres absolues et où, pendant six mois, il gèle à fendre les pierres. Que la vie dans ces latitudes soit un véritable cauchemar, rien ne peut mieux nous en donner l'impression que ce court passage d'une description du monastère de Solovetsk, faite au début du XVII^e siècle par un certain Damaskine, hiérodiacre du couvent de Tchoudov à Moscou. « Le monastère de Solovetsk, écrit le « pieux moine, est situé dans un pays qui évoque « toutes les horreurs du Tartare. Les nuits d'hiver y « sont longues, lugubres et froides ; le court été ne

gorod, dont dépendait cette terre lointaine, une charte qui leur concédait le droit de propriété sur tout le pays environnant, les moines de Solovetsk s'occupèrent de peupler et de mettre en valeur leur nouveau domaine en créant des pêcheries et des fermes, en établissant des routes, des communications fluviales et maritimes entre les villages de pêcheurs et de trappeurs et le monastère. Ils introduisirent dans le pays une race vachère extrêmement laitière et firent de leur mieux pour encourager la chasse aux bêtes au poil précieux. Bref, ils furent tout d'abord de grands défricheurs, administrateurs et colons [1]. Mais un coup de main malheureux des Suédois en 1571 en fit des soldats. A cette époque, le monastère et ses dépendances étaient déjà entourés d'une haute muraille, qu'on avait mis douze ans à élever avec des masses de granit et des pierres meulières. Moscou avait envoyé

« peut réchauffer l'homme, qui au surplus, à cette « époque de l'année, est assailli et martyrisé par un « essaim de moustiques, de guêpes et de moucherons. « L'île de Solovetsk est habitée par un très grand « nombre d'oiseaux qu'on appelle des mouettes. Ce « sont des bêtes insupportables qui crient d'une voix « perçante la journée entière et souvent même la nuit. « Grâce à la grande quantité de ces voix, les moines « sont privés de toute tranquillité et de tout recueille- « ment. Au surplus, les ébats, les jeux et les amours de « ces volatiles troublent l'esprit des hommes et les « distraient d'une manière fâcheuse ». (Hiérodiakon Damaskine, *Sravnenié sviatoï afonskoï gory s Solovetskim monastyrem*, « Pamiatniki Drevneï Pismennosti » t. 43. Saint-Pétersbourg. 1883.)

1. Klioutchevskyi, *Khoziaistvennaia déiatelnost Solovetzkago monastyria.* (L'activité économique du monastère de Solovetsk). Cf. *Opyty i izslédovania* (Etudes et recherches), Moscou, 1912.

une garnison qui était répartie sur tout le territoire appartenant au couvent et dont l'entretien lui incombait. Mais les moines s'en défirent en fin de compte et la remplacèrent par une troupe composée des plus jeunes et des plus robustes d'entre eux. Sa valeur militaire fut du reste mise bientôt à l'épreuve et se montra à la hauteur, car elle immobilisa devant les murs du monastère, sept ans durant, les troupes du tsar de Moscou envoyées en 1667 pour mettre à la raison les moines énergiquement opposés à l'introduction des réformes ecclésiastiques édictées par le célèbre patriarche Nikone.

La décadence des monastères tels que celui de Solovetsk ou du lac Blanc (Belozerskyi) (ce dernier fondé en 1397 par le bienheureux Cyrille, abbé du couvent Simonov à Moscou, et qui devint aussi après la mort de son fondateur un important poste militaire dans les marches du Nord-ouest) suivit de près le déclin de leur rôle militaire et colonisateur. Édifiés par de pieux ermites pour être des lieux de prières et de méditations, transformés par les caprices de l'histoire et par la volonté des hommes en de puissants outils de domination et de propagande, ils devaient fatalement déchoir dans un temps plus ou moins long, car leur rôle fut parfois faussé dès le début. Certes, les magnifiques châsses, — en argent massif comme celles de Solovetsk, — qui contenaient les reliques de leur fondateur, attiraient annuellement des dizaines de milliers de pèlerins de tous les coins de la vaste Russie. Mais la présence au sein du monastère de ces souvenirs palpables d'un lointain et édifiant passé n'excitait pas toujours le zèle des nou-

velles générations de moines qui d'ailleurs y trouvaient une source de profits. Aussi les monastères, souvent pleins de richesses matérielles, jouissant de toutes sortes de privilèges et exempts, pour la plupart, de règles strictes et sévères de vie intérieure, devenaient-ils quelquefois le rendez-vous d'aventuriers, qui espéraient se soustraire à la justice de leur pays, ou encore d'oisifs.

IV

Cependant, les choses allant de mal en pis, les autorités ecclésiastiques et même laïques s'émurent sérieusement. Déjà les tsars, les métropolites et les évêques, à qui appartenaient certains grands monastères, ou de qui ils dépendaient, leur avaient envoyé maintes fois des admonestations énergiques (telle par exemple la lettre de Jean le Terrible aux moines de Cyrillo-Belozersk), les sommant de suivre les règlements qui leur étaient imposés, les conjurant de ne point étaler devant le peuple leurs défauts, etc. Mais rien n'y faisait. Aussi différents conciles *(sobors)* d'évêques prirent-ils une série de mesures sévères afin d'enrayer la décadence du monachisme. C'est ainsi que les sobors de 1667 et de 1681 interdirent la fondation de nouveaux monastères (il en existait à cette époque plus de deux mille) et décrétèrent la fermeture de

ceux où le nombre de moines était par trop minime. Voulant arrêter le flot toujours montant des gens qui endossaient le froc dans des desseins purement matériels ou pour échapper à la justice de leur pays, les évêques décidèrent que seule la prise de l'habit effectuée au monastère même, après un noviciat dont la durée devait être strictement établie, serait valable (auparavant on avait la faculté de prendre l'habit en dehors du monastère, et il arrivait que cette cérémonie fût présidée par un pseudo-moine ou un moine imposteur). Ils défendirent aussi qu'on imposât de force le froc à des époux sans leur consentement mutuel. Bref, le haut-clergé moscovite de la fin du XVII^e siècle fit beaucoup pour relever le niveau du monachisme national. S'il ne réussit qu'en partie dans sa tâche, c'est qu'il lui manquait l'indépendance et l'autorité nécessaires, toutes choses qui ne firent pas défaut au grand réformateur de la Russie, Pierre le Grand.

Pierre, sous l'influence de son mauvais génie, le luthérianisant Théophane Prokopovitch (dont il sera parlé dans le chapitre suivant), était, en principe, hostile au monachisme. Pierre, par certains côtés, était un anticlérical avant la lettre et un chaud partisan de la « morale laïque ». Il avait oublié les services que les religieux lui avaient rendus dans sa jeunesse en le sauvant d'une mort certaine et en lui facilitant la réalisation de ses projets militaires. Le fameux *Règlement ecclésiastique* reflète l'opinion de Pierre sur les cénobites, « profiteurs du labeur des autres, propagateurs d'hérésies et de superstitions ». Il interdit la fondation de

nouveaux monastères sans l'autorisation de l'empereur ; il préconisa la plus large fusion de ceux qui existaient et la transformation de leurs églises en paroisses indépendantes. En outre, le Synode était invité par le tsar à combattre le sentiment des Russes qui croyaient gagner plus facilement le ciel en se faisant moines. En 1723, tous les religieux furent recensés. L'empereur fit publier un ukase qui interdisait tout à fait la prise de l'habit monacal ; il fut décrété que les places vacantes dans les monastères seraient réservées aux invalides de guerre, aux infirmes et aux miséreux. C'était la mort sans phases du monachisme russe. Aussi, quelques années plus tard, cet ukase fut-il rapporté. Néanmoins il restait bien entendu que, seules, des personnes bien connues du gouvernement pouvaient être désignées pour diriger les monastères ; ils devaient jurer de ne point admettre dans leur couvent des « reclus-bigots et autres propagateurs de superstitions ». Il était interdit aux moines de posséder de l'encre et des plumes et d'écrire quoi que ce fût sans autorisation du supérieur [1]. Les religieux ne pouvaient sortir de leur monastère que quatre fois par an et n'avaient droit de recevoir des visites qu'en présence d'une tierce personne et après l'autorisation du supérieur.

Toutes ces lois draconiennes, ainsi que celles qui avaient trait à la vie intérieure du couvent, aux occupations des religieux et à leur prépa-

1. *Oukazy Petra Vélikago* (les ukases de Pierre le Grand). Ed. de 1739, année 1723, p. 28.

ration au sacerdoce, s'expliquaient en grande partie par l'opposition qu'avaient rencontrée les réformes hardies de Pierre dans les milieux monastiques.

Les lois promulguées par Pierre furent sensiblement adoucies par l'impératrice Élisabeth. En 1760 l'autorisation de prendre l'habit monacal fut étendue à toutes les classes de la population. Au début du règne de Catherine la Grande, il existait en Russie 1072 couvents. La promulgation, en 1764, des « Listes ecclésiastiques » [1] en réduisit considérablement le nombre.

Les bâtiments des monastères dissous ou sup-

1. La promulgation des « Listes ecclésiastiques » avait en somme pour but de spolier les monastères de leurs propriétés foncières *(votchiny)* en échange d'un assez maigre traitement fixe, dont furent gratifiés tous les couvents à l'exception des deux abbayes (Kiévo-Petchersk et Trinité de Saint-Serge) et de ceux des monastères qui furent dénommés « monastères cathédrales » parce qu'ils étaient désignés pour être habités par des archevêques et des métropolites. Ceux-là conservèrent leur avoir comme par le passé ; quant au reste des couvents existants, ils furent divisés en trois classes et le nombre des moines qui pouvaient y habiter était strictement limité.

Les monastères de première classe avaient droit à 33 religieux ou à un nombre de 52 à 101 religieuses ; ceux de deuxième classe avaient droit à 17 moines ou autant de nonnes ; enfin ceux de la troisième classe ne pouvaient avoir que 12 moines ou le même nombre de nonnes. En 1764, il y eut en tout 318 monastères et 67 couvents de religieuses.

Au XIXe siècle, le nombre des monastères dits « de la liste » *(chtatnya)*, c'est-à-dire ceux dont l'entretien incombait à l'État, diminua sensiblement. Par contre le nombre des couvents vivant de leurs propres revenus augmenta considérablement autant que leur tenue générale et l'esprit que les animait.

primés furent transformés en casernes, hôpitaux et écoles. Pour encourager les religieux qui s'adonnaient à différentes études, on leur alloua des pensions en plus des honoraires qu'ils recevaient en qualité de professeurs ou de maîtres d'école. Enfin, toujours à leur intention, l'impératrice abolit l'ukase de Pierre Ier interdisant aux moines, qui vivaient dans des couvents où existait la règle de la communauté, de tester et de posséder des effets personnels. Durant le règne d'Alexandre Ier, qui avait beaucoup de sympathie pour les cénobites, leur situation fut sensiblement améliorée. Au cours du XIXe siècle, le nombre des monastères augmenta légèrement, principalement grâce à la création d'une certaine quantité de « communautés féminines » *(genskia obchtiny)*, qui ne différaient des couvents ordinaires qu'uniquement en ce qu'on n'y exigeait pas de celles qui en faisaient partie la prononciation des vœux.

Les monastères qui existaient en Russie jusqu'à ces derniers temps étaient devenus pour la plupart des couvents possédant une règle de vie commune *(obchtéjiterlnia)*. Ils étaient gouvernés soit par des prieurs *(igoumeni)*, soit par des abbés *(archimandrity)* qui, en général, étaient élus par le chapitre du monastère. Les abbés des grandes Laures *(Lavry)*, ainsi que de quelques vieux « monastères stavropigials », avaient certains privilèges qui les mettaient sur le même pied que les évêques (c'est ainsi qu'ils avaient droit de porter la mitre et de bénir les fidèles pendant la messe avec le « trikirion » et le « dikirion », c'est-

à-dire en tenant dans une main un chandelier à trois branches et dans l'autre un chandelier à deux branches symbolisant, le premier, la Très Sainte Trinité et, le second, les deux natures de N.-S. Jésus-Christ).

Dans la plupart des monastères russes de notre temps, le clergé était composé exclusivement par des moines-prêtres *(hiéromonakhi)* et des moines diacres *(hiérodiakony)* faisant partie de la même communauté.

V

« Ni par l'originalité de leur caractère ou leur œuvre, ni moins encore par leur influence sur l'histoire ou sur la civilisation, les saints russes ne peuvent s'égaler aux saints de l'Église latine ou d'une seule nation catholique, telle que l'Italie, la France, l'Espagne », écrit A. Leroy-Beaulieu dans son grand ouvrage sur *l'Empire des Tsars* (tome III, p. 140). « On y chercherait en vain des figures à opposer à un Grégoire VII ou à un saint Bernard, à un Thomas d'Aquin, à un François d'Assise, à un François de Sales, à un Vincent de Paul. » C'est bientôt dit. Au surplus, ce n'est pas par cela que diffère sensiblement le monachisme russe de celui de l'Europe occidentale, car il ne serait pas bien difficile de démontrer que la Russie des temps anciens a eu aussi non seulement ses « moines guerriers

et hommes d'action »[1], mais encore des cénobites qui exercèrent une réelle influence sur l'histoire de leur pays et sa civilisation. Un saint Serge de Radojene contribua puissamment à la fondation du « tsarstvo » moscovite ; un Joseph Volotskoï (Volokolamsky) définit au XVIe siècle par des écrits d'une haute tenue littéraire l'essence même de l'autorité du « tsar autocrate »[2] et combattit par la plume et l'action, toute sa vie durant, les dissidences naissantes au sein de l'Église russe ; un Abraham Palitzine fut l'un des champions de la renaissance nationale après les années troubles ; enfin Nil Sorsky et ses compagnons des monastères « d'au-delà de la Volga », tout en étant de purs contemplatifs, ne dédaignèrent point d'entrer dans la lice et de combattre, au *sobor* des évêques en 1490, le droit du monastère de posséder des biens fonciers et des serfs[3] ; nous ne citons pas d'autres noms pour ne pas trop allonger la liste.

Non, en réalité, ce qui a toujours donné l'impression de l'état statique du monachisme russe,

1. A. Leroy-Beaulieu, *Op. cit.*, p. 225.

2. Voici cette définition : « Par sa nature le tsar « ressemble aux autres hommes, mais à Dieu par sa « puissance. Il est le vicaire de Dieu sur cette terre, « le Chef suprême de l'Etat et de l'Eglise ».

3. Les cénobites qu'on dénommait aux XVe et XVIe siècles « les vieillards d'au-delà de la Volga » (zavolgskia Startsy) vivaient dans de pauvres couvents disséminés dans les provinces boisées de la Russie du Nord, loin des grands monastères et des riches abbayes. Ils étaient plutôt partisans d'une sévère discipline morale que de règles d'abstinence et d'ascétisme physique. Leur influence sur le peuple fut toujours très grande et salutaire.

c'est qu'on n'a jamais assez dégagé du fatras historique ce côté actif et pourrait-on dire « laïque » de certains grands moines russes. On ne l'a pas mis assez en relief comme on n'a pas suffisamment étudié, surtout à l'étranger, les sources réelles de l'histoire de la Russie. Au surplus, si les religieux russes ont vécu, travaillé et agi en vase clos, pourrait-on dire, et si leurs faits et gestes n'ont eu aucun écho dans le reste de l'Europe et aucune influence sur l'évolution du christianisme dans le monde occidental, comme ce fut le cas pour les grandes figures du monachisme catholique, la chose s'explique par le fait que leur pays, après le XIIIe siècle, n'avait plus aucun contact direct avec l'Occident.

D'autre part, si le peuple russe fut porté exclusivement vers les pieux reclus et les anachorètes, ce n'est pas seulement parce qu'il admirait leur genre de vie, mais aussi parce que ces cénobites-là, s'étant mis à son diapason, devinrent ses maîtres spirituels, c'est-à-dire des *Startsy* [1].

1. L'origine du mot *Starets* (pluriel Startsy), qui veut dire « vieillard », remonte à l'époque des premières institutions des Slaves orientaux. Le grand historien russe Klioutchevskyi a montré qu'on appelait jadis de ce nom, ou plutôt en utilisant sa forme primitive de *Stareïchiny* (pluriel), les chefs militaires des cités russo-slaves. Plus tard, ce terme fut employé pour désigner les *gens de bien*, ceux qui dirigeaient les palabres des assemblées de citoyens. Enfin au cours des âges il donna naissance au mot *Starchina*, très répandu en Russie jusqu'à présent pour désigner soit le chef d'un détachement militaire (chez les cosaques), soit le bailli d'un village ou, tout simplement, un personnage d'importance.

Oh! évidemment, ils le tiraient quelque peu en dehors de l'Église. Mais on ne peut vraiment leur en vouloir parce qu'ils arrangeaient un peu les choses à leur façon, du moment que leur enseignement fut d'une si haute portée morale. On peut déplorer seulement que leur nombre n'ait pas été plus grand, car, si les *startsy* habituaient le peuple russe à regarder le ciel par-dessus les coupoles multicolores des belles cathédrales orthodoxes, ils s'efforçaient aussi de lui inculquer l'horreur du mal, l'indulgence pour les péchés d'autrui et la nécessité de contenir sa colère, autrement dit, ils lui enseignaient l'humilité, le pardon et la maîtrise de soi. C'est là, du reste, l'essence même de la doctrine franciscaine. Le Poverello « recommandait aux Frères, nous rapporte *la légende des Trois Compagnons* (trad. Pichard, Paris, 1926), de ne juger personne »... Il leur disait encore : « Que votre douceur attire tous les hommes vers la paix, la bonté, la concorde. »

C'était de la part des *startsy* d'autant plus méritoire que beaucoup d'entre eux étaient des hommes extrêmement violents par leur nature, s'emportant très facilement. Ils durent travailler beaucoup sur eux-mêmes avant d'arriver à « l'absence complète de nerfs » (Rozanov, *l'Eglise russe*), à cet état qui leur permettait de se contenter pour tout reproche d'une légère « admonition, comme en passant, presque sans mots, comme en eux-mêmes » [1].

1. On raconte qu'un jour le célèbre moine éducateur Tikhon Zadonskyi, qui fut presque de notre temps, puisqu'il vécut à la fin du XVIIIe siècle, eut une violente discussion sur des sujets religieux avec

Ainsi donc, ce n'est pas par l'absence dans ses rangs de hautes personnalités que le monachisme russe différait de celui de l'Europe occidentale et ce n'est pas cela qui l'empêcha de briller d'une clarté vive, mais c'est l'absence d'une masse monastique. C'est ce qui explique « qu'on y chercherait en vain » des monuments d'un labeur intellectuel collectif se rapprochant des « Actes » des Bénédictins, de l'œuvre des Bollandistes ou des « Annales » des Frères de l'ordre des Prêcheurs. La faute retombe sur les prélats et les hauts dignitaires de l'Église russe de jadis qui ne surent point faire œuvre de sélection et d'autorité, encore plus sur les autorités civiles qui s'opposèrent fort longtemps à la pénétration dans le pays d'un large savoir et d'un puissant courant de pensée [1], enfin sur le peuple russe

un laïque dit « libre-penseur » ; à un moment donné, ce dernier, à bout d'arguments, gifla le saint homme. Que fit alors Tikhon Zadonskyi ? Il se jeta immédiatement aux pieds du grossier personnage et lui demanda humblement pardon de l'avoir amené par ses réponses à perdre toute retenue. Et pourtant Tikhon était un homme combatif qui, à l'époque où il dirigeait le diocèse de Voronèje, avait fait preuve, à côté d'une science vaste et profonde, de véritables qualités de chef.

1. Une des causes, si ce n'est la première, de l'infériorité intellectuelle du monachisme russe et de son éloignement de la chrétienté occidentale résidait dans son ignorance du latin justement à l'époque où cette langue constituait le trait d'union entre les peuples civilisés et était le véhicule de la science et de la pensée. On avait pu se contenter durant le bas Moyen-Age de la connaissance du grec, — la langue grecque ne fut-elle pas jusqu'au milieu du IIIe siècle la langue de l'Eglise romaine, — et c'est pourquoi nous pûmes voir dans la Russie des XIe-XIIe siècles des

lui-même, qui, malgré ses grandes qualités, semble souvent peu capable de se plier volontairement à une discipline, à un travail méthodique et ininterrompu, de se limiter dans l'espace et dans le temps.

prélats russes tels que Cyrille de Tourov ou le métropolite de Kiev, Clément, prendre part à des joutes oratoires ou des polémiques écrites avec grand renfort de textes grecs sur des questions d'exégèse biblique ou de sciences spéculatives, en se réclamant les uns de l'école philosophique d'Alexandrie et les autres de sa rivale, l'école d'Antioche. Mais avec le temps, Byzance se mourant d'épuisement et de vieillesse et la Russie se désintéressant toujours davantage de l'Occident, le slavon prit une grande importance et supplanta bientôt la langue savante et civilisée des Grecs. Mais, évidemment, le slavon ne pouvait remplacer le grec et suffire à véhiculer la pensée et le savoir. Donc l'emploi exclusif de l'*écriture cyrillique* (kirilliza) qui était totalement inconnue du monde civilisé d'alors ne fit que contribuer à l'isolement et à la stagnation de la Russie.

Evidemment on avait traduit quelques livres liturgiques et philosophiques du grec, comme on essaya plus tard d'en traduire d'autres du latin, mais, en général, ces traductions furent incomplètes et approximatives. Du reste le slavon ne se prêtait guère aux jeux subtils de l'esprit et à la terminologie savante. Aussi les auteurs se décidèrent-ils enfin à employer le langage populaire tout en conservant par ci, par là certaines expressions slavonnes. De nos jours le slavon n'est plus utilisée en Russie que dans la célébration du culte.

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE RUSSE AU TEMPS DES EMPEREURS

I

A son avènement au trône (1682), Pierre trouva le siège patriarcal occupé par un homme timoré, ennemi de toute relation avec l'Occident et de tout emprunt à son mode de penser. Son successeur (Andrieu) à qui il avait fait jurer sur son lit de mort qu'il suivrait son exemple, c'est-à-dire qu'il continuerait la lutte contre l'Occident et ne permettrait point aux orthodoxes de fréquenter les hérétiques, qu'il interdirait à ces derniers de construire des églises et ferait détruire celles qui existaient en Moscovie, essaya de suivre ses conseils, mais reçut immédiatement du tsar une forte semonce. Il mourut dix ans plus tard, ayant perdu tout prestige. Et alors, quand on pria le tsar de désigner son successeur, il répondit : « C'est moi qui serai dorénavant votre patriarche. » Il tint parole.

En supprimant le patriarcat, Pierre avait bien plus en vue, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, d'asseoir l'Église nationale que de se prémunir contre la rivalité problé-

matique d'un représentant du pouvoir spirituel. Certes, il y avait le cas de Nikone. Mais le fait que Nikone n'avait lutté que contre un souverain dépourvu de toute volonté et n'en avait pas moins été vaincu, démontrait suffisamment qu'un tsar énergique, ayant bien en mains les rênes du gouvernement, aurait vite raison de toute tentative de lui ravir une parcelle de son pouvoir. Cependant la méfiance, qui, chez Pierre, s'alliait à une activité débordante et à une brusquerie sous laquelle il dissimulait assez mal une timidité native, lui avait dicté de remplacer le patriarche par un conseil de fonctionnaires laïques et ecclésiastiques ayant à sa tête une sorte de secrétaire d'État (procureur général) qui avait le droit de veto et était l'incarnation même du pouvoir impérial.

A cette réforme hardie et surtout au fait de charger des laïques de s'occuper de la vie intérieure de l'Église Pierre ne voyait aucun mal, car, considérant l'Église comme un rouage, essentiel il est vrai, de la machine gouvernementale, et non point comme une société divinement établie, il était persuadé que ce rouage fonctionnerait bien mieux, s'il était manié par un fonctionnaire responsable devant l'autorité suprême, au lieu de l'être par un ecclésiastique qu'il serait difficile de renvoyer ou de punir. Au surplus, pour bien définir les droits et les devoirs de chacun, Pierre dota la nouvelle institution, qu'on baptisa du nom de « très saint Synode dirigeant », d'un *Règlement ecclésiastique* [1], calqué

1. Le Synode fut solennellement inauguré par Pierre le 14 février 1721. Primitivement il était

sur celui qui régissait les attributions d'une autre institution qui lui faisait pendant : « Le Sénat dirigeant ».

On a discuté à perte de vue pour savoir si Pierre le Grand était un croyant ou un fieffé athée. Des romanciers, poussés par une imagination fertile, le représentèrent les uns comme un païen déguisé, les autres comme l'incarnation même de l'Antéchrist. En réalité, Pierre était un impulsif et un curieux. Dans son adolescence, il n'avait reçu aucune instruction religieuse solide, ni aucun enseignement moral. Aussi, quand, plus tard, il fit la connaissance d'un homme supérieurement doué, très persuasif, il fut bien vite assujetti à son mode de penser et à sa manière d'envisager les problèmes de l'existence. Nous voulons parler de Théophane Prokopovitch. Ancien élève du collège grec de Saint-Athanase, fondé à Rome sous le pontificat de Grégoire XIII et destiné spécialement aux Hellènes et aux Slaves, Prokopovitch, de retour en Russie, abjura la foi catholique et se lança à corps perdu dans une admiration mal entendue du baconisme et du cartésianisme qui lui fit admettre les théories protestantes les plus osées en matière de dogmes et de vie sociale et religieuse. Pierre, à la suite de Prokopovitch, admit la supériorité de la morale laïque sur les enseignements de l'Église, et la conception

composé de onze membres plus le « procureur général ». Par la suite le nombre des membres du Synode fut abaissé jusqu'à six. Le premier paragraphe du *Règlement ecclésiastique* dit : « Le Synode n'a au-dessus de « lui aucune autre autorité que celle de l'auguste « personne du souverain autocrate. »

de l'État contrôlant la vie spirituelle du pays. Il pencha beaucoup vers le luthéranisme, fréquenta des temples protestants, assista à des réunions de quakers et protégea les étrangers appartenant à la Confession d'Augsbourg. Mais ceux qui, se fiant à ces marques de sympathie, attribuaient à Pierre de profonds sentiments religieux étaient bien vite détrompés par les faits : le tsar ne s'était-il pas rencontré à Rava (bourgade de Galicie) avec un certain P. Vota, jésuite, n'assista-t-il point le lendemain à la messe du jésuite, ne fut-il point d'une amabilité extrême avec le nonce du Pape ? « Au fond, écrivait le nonce Santa-Croce, personne ne sait rien de la religion du tsar Pierre. » Et un autre ecclésiastique, le Père Milan, ajoutait dans une lettre à ses supérieurs : « A moins d'un miracle de premier ordre, il n'y a pas d'espoir que le tsar Pierre se transforme et s'entende avec le Vatican. De trop grands obstacles s'y opposent, il faudrait se soumettre à l'autorité du Pape et aux rigueurs de la morale, renoncer aux lubies et aux abus du pouvoir » [1].

Et cependant cet espoir d'une réunion des Églises, c'était Pierre lui-même qui le faisait naître aussi bien à Rome et à Paris que dans l'esprit de tous les catholiques qui l'approchaient. Pendant son séjour à Paris il s'entretint de cette question de l'union avec les docteurs de la Sorbonne et leur demanda de lui présenter un mémoire qu'il promettait de faire examiner par des prélats russes dès son retour

1. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*. vol. IV. p. 227.

à Saint-Pétersbourg. Qu'en résulta-t-il ? Que les sorbonniens préparèrent en toute hâte leur exposé, qu'il fut présenté au tsar qui le remit à des évêques de son entourage, lesquels repoussèrent très aimablement, mais fermement les propositions et suggestions venues de Paris [1].

Un dilemme fort épineux se présenta aussi, en 1702, au nonce du Pape à Vienne, Antonio Davia : ou s'entendre dans le délai d'un mois sur la réunion des Églises, ou souffrir que le tsar Pierre traitât avec les protestants. Les protestants de Pétersbourg avaient profité des sympathies du tsar, mais un plan d'union avec les orthodoxes n'avait pas encore germé dans leurs esprits à cette époque-là.

Fourberie, calcul ? Non pas, mais plutôt une grande insouciance quant aux conséquences que pouvaient faire naître des paroles prononcées à tort et à travers, et aussi une certaine dose d'expansibilité, résultat d'une nature riche et débordante.

Mais, pendant que Pierre discourait sur la question des dogmes avec les docteurs de la Sorbonne, faisait siennes les idées d'un Leibnitz sur la réunion des Églises et envoyait à Rome des ambassadeurs diligents et habiles, des gens à sa dévotion rattachaient toujours plus solidement l'Église nationale au char de l'État.

Le Synode, — cet « œil du tsar » *(oko gosoudarevo)*, dont chaque membre, à sa nomination, devait jurer de défendre en toutes circonstances, les intérêts de l'État, — imposait aux évêques l'obligation de contrôler constamment les faits

1. P. Pierling, *La Sorbonne et la Russie*. Paris, 1882.

et gestes du bas-clergé. Il était défendu aux évêques de construire un trop grand nombre de nouvelles églises, de lancer des anathèmes à tort et à travers et surtout de prendre une part active dans les affaires publiques. On les faisait d'ailleurs surveiller par des policiers spéciaux dénommés « fiskaly » [1].

Les dépenses toujours croissantes du jeune État obligeaient constamment le Trésor à rechercher de nouvelles sources de revenus. C'est ainsi qu'on vint à interdire aux évêques et aux monastères de s'occuper de la gérance de leurs biens immobiliers et mobiliers et de disposer à leur gré de leurs revenus ; l'État se chargeait de cette besogne en prélevant à son profit la majeure partie de ces revenus. Du reste, les faveurs dont jouissait l'Église étaient supprimées et bien souvent le retard dans le payement des impôts et des dîmes amenait la confiscation pure et simple de la propriété immobilière du débiteur.

D'autre part, la nécessité de combler dans l'armée les vides occasionnés par une série de guerres coûteuses et meurtrières conduisit le gouvernement de Pierre à limiter le nombre des prêtres et des diacres dans les diocèses. La loi de 1711 ne permettait qu'un seul pope et qu'un seul diacre par paroisse ; tous les ecclésiastiques non titulaires d'une charge devaient être incorporés dans l'armée. Cette loi fut renforcée en 1722 par un règlement fixant le nombre des paroisses dans tout l'Empire. Le recrute-

1. *Oukazy Petra Vélikago* (les ukases de Pierre le Grand). Edit. de 1739, année 1714, p. 2. — *Règlement Ecclésiastique*, Edit. de 1861, page 251, par. 4 et 7.

ment et le remplacement du clergé séculier, — celui qu'on appelle encore aujourd'hui « clergé blanc » *(biéloié doukhovenstvo)* pour le distinguer des moines qui sont eux « le clergé noir » *(tchernoié doukhovenstvo)*, — se faisaient par élection ou par vente de la charge ou par héritage. Les nobles avaient droit de devenir prêtres ou diacres à la condition d'avoir plus de quarante ans et de ne point posséder de biens immobiliers reçus par héritage. Ce même droit fut donné aussi à un certain moment à la classe paysanne, mais uniquement pour compléter les cadres ecclésiastiques désorganisés par les réformes du tsar Pierre. Afin d'enrayer le vagabondage de ceux des prêtres qui aimaient à changer de cure et même de diocèse, on édicta des règlements sévères. Les popes qui avaient quitté leur paroisse sans autorisation y étaient ramenés de force et placés sous la surveillance des notabilités du lieu ; ceux d'entre eux qui ne voulaient pas se soumettre étaient impitoyablement défroqués.

Ainsi la situation tant matérielle que morale du clergé au temps de Pierre et de ses successeurs immédiats fut très fâcheuse. Le *Règlement ecclésiastique*, ayant transformé les ministres du culte en fonctionnaires, les obligeait par ce simple fait à rapporter aux autorités tous les manquements de leurs ouailles, à espionner leur vie privée et même, ce qui était bien plus grave, à dénoncer ceux qui n'allaient pas à la messe ou s'abstenaient de se confesser [1].

1. *Oukazy Petra Vélikago* (les ukases de Pierre le Grand). Année 1722. Ukase du 16 juillet.

Tout ceci, évidemment, ne faisait qu'éloigner le peuple de ses pasteurs spirituels. Mais il existait encore une autre raison à cet éloignement, c'était la dépendance économique du clergé à l'égard des paroissiens. Misérablement rétribués par l'État et généralement chargés d'une nombreuse famille, les popes et les diacres, surtout ceux des campagnes, vivaient littéralement aux crochets du peuple, lui-même pauvre, sinon indigent. Les conflits qui naissaient continuellement au sujet de l'entretien du clergé par les paroissiens n'étaient pas faits pour établir la concorde entre les bergers et leur troupeau.

A la fin du règne de Pierre, on rendit à l'Église le droit de gérer elle-même son avoir, mais on eut constamment recours à ses biens pour combler la caisse du Trésor ou même pour faire face aux dépenses de la cour. C'est surtout durant le règne d'Anna Ioannovna que l'Église fut pressurée. Le favori de l'impératrice, qui était aussi régent de l'Empire, le peu scrupuleux Ernest Beiron, ne se gênait pas pour grever les palais épiscopaux d'une lourde redevance afin d'entretenir ses haras et ses poulainières. Le recouvrement des impôts était souvent pratiqué par la force armée. Ainsi arriva-t-il ce qui devait arriver ; l'Église se trouva bientôt à bout de ressources, et le « Collège économique » se vit à un moment donné dans l'impossibilité de payer aux membres du Synode leurs appointements. C'est alors que les conseillers de Pierre III envisagèrent l'idée de confisquer purement et simplement au profit de l'État tous les biens de l'Église. Mais ce n'est que sous Catherine II, en 1764, que

ce hardi projet fut mis à exécution. On laissa au haut-clergé ses palais et ses maisons de campagne ainsi que quelques parcelles de terrain. En échange des richesses spoliées, on alloua aux évêques, archevêques et métropolites un traitement fixe, plus certains privilèges généralement de pure forme.

Il se trouva un prélat, Arsène Matsiévitch, métropolite de Rostov, pour protester vigoureusement contre l'injuste confiscation des biens de l'Église, convoités depuis longtemps par les tsars. Cet acte de courage, imposé par sa conscience, lui valut de terribles représailles. Arrêté et livré au Synode, Arsène fut condamné à la dégradation et à l'exil, avec défense de lui donner des plumes et de l'encre. Catherine mitigea d'abord la dure sentence, délivra le vieillard de la torture qui était de rigueur, lui conserva le froc monacal, mais, revenant bientôt sur sa décision et y mêlant la politique, elle le fit traîner de prison en prison et garder au fond d'un cachot où il mourait de faim et de froid. Son nom même devait disparaître : on le fit appeler André *vral*, c'est-à-dire André le radoteur [1].

Vers la fin du XVIII[e] siècle, la nomination des titulaires de cures par élection était tombée en vétusté. Du reste ce mode de recrutement paraissait à certains hauts prélats et théologiens russes contraire aux canons de l'Église. La participation de quelques prêtres à des soulève-

1. Bilbassov, *Istoria Ekateriny Vtoroï*. Berlin, 1900. t. II. pp. 264-271. — Popov, *Arsenyi Matsiévitch, mitropolit Rostovskyi*. Saint-Pétersbourg, 1905.

ments populaires et à des jacqueries, qui eurent lieu durant le règne de Paul Ier, précipita l'abolition complète du principe électif. Depuis lors, ce fut par voie héréditaire, plus rarement par transaction, que les cures changeaient de titulaires. Souvent une charge de curé constituait une dot ou bien on la donnait à des orphelins ou à des indigents. Aussi était-il rare qu'un jeune clerc qui aspirait à devenir curé choisît pour épouse une jeune fille n'appartenant pas au monde ecclésiastique. Certes, la loi ne le lui défendait pas, mais les usages établis avaient force de loi et en général avant d'obtenir une cure on épousait la fille de quelque pope ou diacre [1]. Ainsi donc tout contribua à faire du clergé russe une classe bien distincte dans la société russe. La rigidité de cette classe ecclésiastique et son esprit particulier ne furent sérieusement battus en brèche que dans la seconde moitié du siècle dernier. La loi du 26 mai 1869 abolit le recrutement des prêtres par voie héréditaire et donna à tous les Russes sans distinction de classe le droit de faire partie du clergé séculier.

Les séminaires russes n'étaient pas ordonnés de la même façon que les séminaires catholiques. On y donnait dans les premières années une instruction qui était à peu près semblable à celle des gymnases ou lycées laïques. Dans les dernières années les études théologiques se superposaient aux études classiques. Les programmes des cours étaient très chargés, et on

1. Car, pour devenir prêtre en Russie, il faut déjà être marié ; mais on ne peut pas se remarier.

avait généralement de la peine à s'y conformer en six années d'étude. Pour les mieux doués des séminaristes il existait quatre académies ecclésiastiques (à Saint-Pétersbourg, Moscou, Kiev et Kazan) qui leur ouvraient le chemin de l'épiscopat, s'ils voulaient bien faire profession de vie religieuse.

Bien qu'appartenant, dès le début du XVIIIe siècle, aux « classes privilégiées » de la nation, ayant été exempté du service militaire et ne pouvant être réquisitionné pour « aller travailler dans les maisons de messieurs les officiers », le clergé russe resta encore longtemps passible, comme des sujets non privilégiés, des châtiments corporels. En 1767, le Synode défendit aux autorités ecclésiastiques de donner les verges aux prêtres. En 1771, il étendit cette défense aux diacres. Mais les tribunaux civils n'en eurent cure. Sous Paul Ier, le Synode sollicita de l'empereur l'autorisation de soustraire le clergé à l'humiliation du knout ; l'empereur y consentit, mais l'ordonnance impériale ne fut point appliquée, car elle coïncidait avec l'ukase rétablissant les châtiments corporels pour les nobles eux-mêmes. Cependant on chercha une compensation : on décréta que les membres du clergé pouvaient être décorés au même titre que les nobles et les militaires [1].

1. Il faut rendre cette justice au clergé russe, ou à certains de ses hauts dignitaires, qu'ils furent plutôt hostiles au début à l'octroi de décorations aux ecclésiastiques. Ainsi le métropolite Platon, qui fut le précepteur de Paul Ier, écrivit à son ancien élève une lettre dans laquelle il lui déconseillait de mettre en pratique son projet. Mais Paul, qui n'ai-

Enfin, en 1801, ce manque d'égards du gouvernement envers le clergé et cette nonchalance à sauvegarder son prestige aux yeux du peuple prirent fin tout de bon. Sept ans plus tard furent à leur tour exemptées des châtiments corporels les familles des prêtres et des diacres. Cependant ce n'est qu'en 1862, l'année de l'abolition du servage, que les sous-diacres et les sacristains furent appelés à jouir du même privilège.

Voilà donc à quelle rude école fut élevé le clergé russe au temps des empereurs. Faut-il s'étonner alors que son action sur les masses ait été moindre qu'elle n'aurait dû. Ou plutôt ne faut-il pas s'étonner que, forcé pendant fort longtemps d'être un auxiliaire de l'organisation policière de l'Empire, contraint à plier toujours devant les représentants du pouvoir civil, vivant souvent dans une dure pauvreté qui ne convenait pas à son état, il ait pu néanmoins fournir au cours de ces deux derniers siècles quelques figures de haut relief, quelques personnalités d'une probité, d'un savoir et d'une intelligence vraiment remarquables.

II

Depuis la mort de Pierre Ier jusqu'au partage de la Pologne, qui mit nécessairement l'impé-

mait pas qu'on le contredît, passa outre tout en recommandant vertement à l'éminent prélat de ne point se mêler de choses qui ne le regardaient pas. C'est de cet incident que naquit la brouille définitive entre l'empereur et le métropolite.

ratrice Catherine II en contact avec le Chef Spirituel de ses nouveaux sujets, on peut dire qu'il y eut chômage presque complet de relations officielles entre la Russie et le Saint-Siège [1].

Par contre, les relations privées entre orthodoxes et catholiques ne furent jamais aussi nombreuses et suivies. Le chemin qui menait à Rome et qui fut connu des Russes dès la fin du XVII[e] siècle, grâce au pèlerinage au Vatican d'un grand seigneur tel que Boris Pétrovitch Chérémétiev, ou du séjour prolongé que fit dans la ville éternelle un adroit et délié diplomate, le prince Boris Kourakine, était fréquemment parcouru en ces temps-là par maints Moscovites de haut rang. Qu'un voyage à l'étranger fût un grand attrait pour beaucoup d'entre eux, on ne peut en douter. Cependant il se mêlait souvent à cette soif d'horizons nouveaux, à cet engouement pour l'Occident, des préoccupations d'un ordre élevé : on allait à Rome parce qu'on y était poussé par le besoin intense de trouver une réponse et un apaisement à toutes les inquiétudes et toutes les questions qui remplissaient le cœur et l'âme à déborder. Et ces sortes de pèlerinages étaient d'autant plus méritoires que le risque qu'on courait en les entreprenant était réel et bien connu de tous ; quelque flottante que fût à leur égard la législation pénale, les orthodoxes qui passaient au catholicisme étaient néanmoins considérés comme des criminels d'Etat. Aussi étaient-ils bien excusables au fond, ces Russes qui cachaient soigneusement

1. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*. t. IV.

leur adhésion à l'Église romaine. Une princesse Irina Dolgoroukyi, descendante d'une aristocratique famille russo-lithuanienne (elle était née Galitzine), apparentée à l'un des plus grands noms de l'Empire, eut à subir vexation sur vexation et fut même condamnée à l'exil pour avoir proclamé franchement et publiquement son appartenance à la religion catholique. L'entrevue qu'elle eut avant son départ avec l'impératrice Anna Ioannovna montre bien la position exacte qu'occupait dans ces temps-là l'aristocratie russe à l'égard du pouvoir suprême. L'impératrice reçut la princesse Dolgoroukyi dans la chambre de ses demoiselles d'honneur, voisine du cabinet impérial. « Lorsque ma tri-« saïeule, raconte Pierre Dologoroukyi dans ses « *Mémoires*, selon l'étiquette se baissait pour « baiser la main de l'impératrice, celle-ci lui « appliqua un vigoureux soufflet, l'agonisa d'in-« jures comme un cocher aurait pu le faire et « termina cette audience par ces mots : « hors « d'ici, drôlesse ! » *(pochla von, merzavka !)* [1].

Avec l'avènement de Catherine II au pouvoir, la Russie reprit ses allures novatrices et on vit renaître des essais de réforme plus ou moins vigoureusement appliqués. La préoccupation dominante de Catherine, qui lui était suggérée par son esprit de suite et son intelligence froide et raisonneuse, fut l'asservissement de l'Église par l'État. Pierre le Grand, comme nous venons de le voir, avait incarné cette idée, mais en la bornant à l'ortho-

1. Prince Pierre Dolgoroukyi, *Mémoires*. Genève, 1867. t. I. p. 364.

doxie officielle. Catherine l'étendit aux catholiques. Le concept d'une Église divinement établie, chargée ici-bas d'une mission surnaturelle, soumise au vicaire du Christ, lui était complètement étranger [1]. De là ses efforts constants pour restreindre l'action du Pape. De là aussi des difficultés inextricables avec le Saint-Siège. L'organisation et l'existence des Églises latine et uniate dans l'Empire furent soumises par Catherine au contrôle et à la dépendance du gouvernement de Saint-Pétersbourg. Pour intimider le Vatican, l'impératrice défendit la publication en Russie du bref pontifical (1773) mettant fin à l'existence de la compagnie de Jésus et ouvrit largement les frontières de l'Empire à tous ceux qui en faisaient partie. Et, quoique bien peu de jésuites eussent profité de cette largesse impériale, Catherine s'en fit une gloire et considéra son geste comme une victoire diplomatique sur Rome. Mais en fin de compte, comme on ne pouvait pas vivre toujours à couteaux tirés avec le Saint-Siège, surtout lorsqu'on comptait parmi ses sujets des millions de catholiques, on reprit péniblement des négociations pour l'envoi d'un nouvel ambassadeur de la Curie Romaine en Russie, lorsque, avant la fin des pourparlers, l'impératrice vint à mourir.

Le règne de son fils et successeur Paul Ier fut rempli surtout par la préoccupation, de défaire ce qui avait été créé et ordonné par son illustre mère. Mais, comme ce monarque n'avait guère de suite dans les idées, ordres et contre-

1. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*. t. V. (préface).

ordres se poursuivaient, se croisaient et s'entrechoquaient sans interruption. Du reste, Paul était avant tout un mystique qui avait une idée exagérée de son pouvoir autocratique et de sa délégation divine. Il y eut un point sur lequel il ne varia jamais : la conviction profonde qu'il était l'oint du Seigneur, qu'il représentait toute l'Église nationale. Aussi quel spectacle que le couronnement de Paul Ier à Moscou en 1797 ! De quelle pompe ne fut-il point entouré et combien grande était la signification qu'on lui prêtait. L'empereur sous son manteau de drap d'or doublé d'hermine portait, comme les césars de Byzance, une dalmatique en velours rouge. Il reçut les onctions sacrées, après s'être approché de la Sainte-Table, il se posa lui-même la couronne impériale sur la tête et couronna son épouse [1]. On donna ensuite lecture de quelques actes législatifs de haute importance, qui furent déposés sur l'autel et confiés à la garde du clergé. Parmi eux se trouvait la Charte réglant la succession au trône, dans laquelle l'empereur se donnait le titre, d'ailleurs simplement honorifique, de « Caput Ecclesiae » *(Glava tserkvi)* [1].

1. Il se produisit pendant la solennité du couronnement un petit incident bien caractéristique. Remarquant que Paul n'avait pas ôté son épée avant de s'approcher de la Sainte-Table, le primat de Moscou, le célèbre métropolite Platon (Levchine), l'arrêta par ces paroles : « Ote ton glaive, tsar très pieux ; dans ce sanctuaire on offre uniquement des sacrifices non sanglants ». Et Paul, tout autocrate qu'il était, ne put que s'incliner devant l'avertissement du prélat. (Schilder, *Impérator Pavel I.* vol. Ier. p. 343).

1. Schilder, *Impérator Pavel I.* (Saint-Pétersbourg, 1901. p. 344).

Cependant, bien qu'orthodoxe fervent et convaincu, Paul Ier n'était pas hostile, en principe, aux autres cultes. Du reste, en sa qualité de grand maître de l'ordre des chevaliers de Malte, dont la plupart des membres étaient des catholiques et même des jésuites, il lui aurait été difficile de montrer une animosité marquée pour les non-orthodoxes. Au surplus, il était en excellents termes avec le Pape Pie VII qui correspondait avec lui. C'est ce qui explique pourquoi Paul Ier avait fermé volontairement les yeux sur un fait unique dans les annales de l'histoire religieuse de la Russie moderne : le retour à l'unité de l'Église de milliers d'orthodoxes des provinces du Sud-ouest. Et du reste la haine implacable de la révolution jacobine faisait découvrir à Paul des alliés du côté de Rome. En dépit de ses tendances despotiques, il allait jusqu'à insinuer au Père Gruber, général des jésuites, qui avait fréquemment accès dans le cabinet impérial, que dorénavant les affaires des catholiques seraient réglées d'après les canons du concile de Trente. Au moment où une conspiration de palais mettait un terme tragique à ses jours, un projet d'union entre les Églises d'Orient et d'Occident partait pour Rome, « et, ajoute le P. Pierling, sur l'ordre de l'empereur, les évêques orthodoxes taillaient leurs plumes » [1].

Les relations de la Russie avec le Saint-Siège, ainsi que la politique impériale à l'égard de l'Église russe, eurent pendant le règne du successeur de Paul Ier des hauts et des bas inévi-

1. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, t. V. p. 309.

tables. Au début du règne d'Alexandre Ier, on revint au système de Catherine, mais avec moins de rigueur et de logique dans l'application. Il était alors interdit rigoureusement d'entretenir une correspondance avec Rome, en dehors de la voie officielle. Les loges maçonniques étaient regardées avec plus de faveur et l'empereur lui-même fut initié à la franc-maçonnerie. Mais quelques années plus tard le vent changea. L'empereur commençait à se lasser des francs-maçons [1]. Alors il y eut un engouement pour la *Société Biblique* dont les statuts apportés en Russie en 1813 par le pasteur John Paterson étaient calqués sur ceux de la *British and Foreign Bible Society*. Par ordre de l'empereur qui s'était très vivement intéressé à l'œuvre de ce pasteur, un certain nombre de hauts dignitaires de l'Église orthodoxe furent obligés d'assister aux réunions de cette société, dont l'esprit était purement protestant, et même de faire partie de son comité. Mais cela aussi ne dura guère. L'empereur, devenant toujours plus inquiet et soupçonneux,

1. La présence des francs-maçons en Russie fut signalée pour la première fois par des documents authentiques en 1731. L'impératrice Elisabeth Pétrovna les laissa en repos. Pierre III les favorisa. Catherine II, d'abord indifférente, devint vite hostile. Paul Ier, qui détestait tout ce qu'avait fait sa mère, sembla, au début de son règne, répondre aux espérances maçonniques ; mais en 1799 il interdit les associations secrètes. Enfin Alexandre, après les avoir plus que tolérées, changea brusquement d'opinion à leur égard; il leur devint hostile et fit fermer par un ukase, en date du 1er août 1822, toutes les loges et dissoudre toutes les sociétés secrètes. (Cf. A. Boudou, *le Saint-Siège et la Russie*. t. I. p. 102).

recherchait la solitude et s'enveloppait volontiers de mystère. On prétend qu'en 1825 il y eut des pourparlers secrets entre Saint-Pétersbourg et Rome. On dit même qu'Alexandre fit savoir au Pape sa ferme volonté d'abjurer personnellement l'orthodoxie et de ramener à l'unité les peuples soumis à son sceptre [1].

Mais que n'a-t-on pas dit sur le compte d'Alexandre ? Et pouvait-on faire fond sur ses paroles ? Hélas ! non, car Alexandre fut un esprit tourmenté, un grand inquiet qui ne pouvait se fier à personne et ne se fier sur rien. Quoi qu'il en soit, Alexandre s'ingéniait à mêler aux longues conversations avec la baronne de Krudener des entretiens avec des quakers, avec des piétistes de toutes les nuances, avec des moines orthodoxes et des capucins, avec l'archimandrite Photius et Mgr Hohenlohe. Mais d'autre part écoutons-le parler avec Joseph de Maistre sur l'Église universelle et la grandeur du catholicisme, et puis rapportons ces propos à la réponse qu'il fit en 1817 au Suédois luthérien Witberg, qui parlait de se faire orthodoxe et consultait à ce sujet l'empereur. « Personnellement, il m'est indifférent, disait Alexandre, qu'on appartienne à telle ou telle confession, car toutes les Églises sont bonnes ». Aussi ne peut-on accueillir que comme une fable l'histoire, qui fit grand bruit jadis, de la conversion d'Alexandre sur son lit de mort au catholicisme. « Les récits les plus détaillés et les plus autorisés, remarque fort justement A. Boudou [2], nous montrent à son

1. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie.* t. I. p. 136.
2. Boudou, *Op. cit.* t. I, p. 139.

chevet l'archiprêtre orthodoxe Alexis Fédotov. »

Cependant une autre légende un peu plus vraisemblable s'est formée autour de la mort d'Alexandre. On disait et on croyait qu'il n'était pas décédé à Taganrog en 1825, mais qu'il s'était enfui se cacher en Sibérie, et qu'il avait reparu quelques années plus tard sous les traits d'un certain vieillard du nom de Fedor Kouzmitch. On ne savait rien du passé de ce Fedor Kouzmitch, et il y avait apparence que les prénoms sous lesquels il était connu n'étaient pas les siens. Cependant sa prestance, sa taille imposante et son regard rappelaient à s'y méprendre les traits et le port majestueux du tsar défunt. Le recteur du séminaire de Tomsk, qui alla le voir en 1859 dans un village de ce gouvernement, rapporta de sa visite l'impression que Fedor Kouzmitch était un théologien uniate de la Russie occidentale ou bien un philosophe mystique et un franc-maçon. Durant les vingt années qu'il passa en Sibérie, Fedor Kouzmitch changea plusieurs fois de résidence pour éviter la notoriété qui s'attachait à lui et ne laissa que le souvenir de quelques actes et propos extravagants. Il s'éteignit à Tomsk le 20 janvier 1864, après avoir, comme d'ordinaire, refusé le Saint-Sacrement. Mais voici où commence l'inexplicable : cet étranger, mort en dehors de la communion officielle, fut cependant enterré dans le monastère de Saint-Alexis, et sur sa tombe fut placée une croix avec l'inscription : « Ici repose le corps du grand et béni (*blagoslovennyi*, c'est le surnom qui fut donné par l'Église Russe à Alexandre Ier), vieillard Fedor Kouzmitch ». Plus tard, le gouverneur de Tomsk fit effacer

les mots « grand et béni » et les autorités provinciales durent prendre des mesures pour contenir la dévotion intempestive des visiteurs qui affluaient au tombeau du mystérieux vieillard [1].

La politique de Nicolas Ier, tant à l'égard de Rome que de l'Église nationale, fut d'une rudesse plus que militaire. C'est sous son règne que furent tenues à Polotzk, en 1839, les fameuses assises qui ont soustrait à l'obédience de Rome plusieurs millions de Russes-unis. La médaille commémorative qui fut frappée à cette occasion portait ces mots : « Séparés par la violence (1596), réunis par l'amour (1839) ».

Cependant cet acte de politique arbitraire n'empêcha point la conclusion en 1847 d'un accord entre le Saint-Siège et la Russie. Ce n'était pas là un concordat en règle, mais simplement un arrangement (accomodamento). C'est pourquoi, peut-être, il ne put survivre en 1866 à la politique russe à l'égard des catholiques, politique qui suivit de près la seconde insurrection polonaise de 1863.

Les relations brusquement interrompues entre Rome et Saint-Pétersbourg furent reprises en 1883 lors du couronnement d'Alexandre III. Ce fut le cardinal Vincenzo Vannutelli qui vint alors apporter à Moscou la parole de paix du Saint-Père. Alexandre III lui fit un excellent

1. P. Peeters. *La canonisation des Saints dans l'Eglise russe* (« Analecta Bollandiana ». t. XXXIII. 1919. p. 419). — Gr. Duc Nicolas Mikhaïlovitch, *Legenda o kontchiné impératora Alexandra* I *v Sibiré* (*Légende de la mort de l'Empereur Alexandre Ier en Sibérie*). Saint-Pétersbourg, 1907.

accueil et s'empressa de répondre à Léon XIII par une lettre pleine de déférence et de respect. Mais les choses n'allèrent pas plus loin alors et ce n'est que dix ans plus tard que fut enfin signé un accord qu'on pouvait en somme appeler un concordat.

La politique des Empereurs à l'égard de l'Église nationale au cours du XIX^e siècle fut semblable à celle de leurs devanciers. L'idée que la dignité impériale était une sorte de ministère religieux semblable au sacerdoce et que le tsar, en se faisant couronner, recevait un charisme spécial, une grâce extraordinaire, était établie dans l'esprit de la majorité des Russes.

Mais ce pouvoir des tsars moscovites qu'on « présumerait en puissance comme universel, « s'il n'avait une signification exceptionnelle « que pour l'Église orthodoxe », ainsi que le remarquait Vladimir Soloviev, ce pouvoir fut-il vraiment forgé personnellement par les Empereurs ? A regarder de près et en excluant Pierre le Grand et Paul I^er, il paraîtrait que ce fût là plutôt le résultat des spéculations subtiles et des méditations mystiques de quelques esprits proches de ceux qui, dans la Moscovie des temps passés, avaient élaboré l'idée enivrante de la « Troisième Rome ».

III

Plus des deux tiers du XVIII^e siècle religieux russe furent marqués par la lutte qui eut lieu

au sein même de l'Église orthodoxe entre l'influence catholique et l'influence protestante.

Forts de l'appui qu'ils trouvaient, ou tout au moins s'imaginaient trouver, auprès de Pierre-le-Grand, les luthériens avec le fougueux Théophane Prokopovitch en tête, n'espéraient rien de moins que d'amener petit à petit l'Église gréco-russe à partager leurs idées sur les écrits traditionnels, sur la procession du Saint-Esprit et aussi sur la nécessité d'étudier les Saintes Écritures en se fondant sur l'histoire et la philologie. Ce dernier point était celui auquel Prokopovitch tenait le plus. Il en était un partisan convaincu, de même que de la nécessité de séparer nettement la théologie morale de la dogmatique qu'il considérait comme une science positive [1]. Mais, imbu de protestantisme, Prokopovitch ne concevait l'Église que comme une assemblée de personnes réunies uniquement pour un dessein pratique et déterminé. L'idée que l'Église était un corps divinement établi, chargé ici-bas d'une mission surnaturelle, lui était étrangère. C'est ce que fit ressortir un autre théologien russe, Stéphane Iavorskyi, dans son ouvrage intitulé « La pierre de la foi » *(Kamien very)* où toutes les opinions des auteurs étrangers auxquels Prokopovitch aimait à se référer étaient considérées comme des « ineptae opiniones ».

De même que Prokopovitch, Stéphane Iavorskyi était un ancien élève de cette Académie ecclésiastique de Kiev (Kievomoguilianskyi Kol-

1. *Theophani Prokopovitz theologia dogmatica.* Lipsiae, 1782-1792.

legium) qui fut longtemps la pépinière des docteurs et théologiens russes. Après l'achèvement de ses études à Kiev, il se rendit à l'étranger, se convertit au catholicisme romain (ce qui n'était pas rare en ces temps) et vécut quelques années à Lwow et à Poznan pour y suivre le cours des grands séminaires de ces deux villes. Revenu en Russie en 1687, il abjura le catholicisme, fut pardonné pour sa fugue, et, sur le conseil de son protecteur le métropolite de Kiev Barlaam Iasinskyi, prit deux ans plus tard l'habit monacal, ce qui lui donnait la possibilité de faire partie de l'épiscopat. Mais l'enseignement des jésuites et la science des docteurs catholiques avaient eu une telle influence sur Stéphane qu'il ne put jamais s'en affranchir complètement. Tous ses écrits s'en ressentent, en font la force et en accusent les méthodes. C'est surtout en utilisant Bellarmin que Iavorskyi avait écrit son ouvrage dirigé contre la doctrine de Prokopovitch. Celui-ci lui répondit par un écrit édité à Iéna en 1729 sous forme de lettres du philosophe allemand Budde ou Buddeus à un ami russe de Moscou. C'était une missive assez rude de ton et injuste dans le fond ; Iavorskyi y était traité de jésuite, de papiste et d'esprit vaseux. La défense de Iavorskyi fut prise par le dominicain Bernard Ribera, aumônier de l'ambassadeur d'Espagne en Russie. Malheureusement, aux yeux de Prokopovitch, Ribera n'avait aucune autorité. Son opinion sur le dominicain qu'il connaissait de longue date par des discussions à l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg était faite : franc ignorant et pauvre

latiniste aux allures méridionales et aux grands gestes ridicules. Aussi la réponse de Ribera ne fut-elle qu'un grand coup d'épée dans l'eau. Mais tout autre fut la portée des critiques acerbes dirigées contre Prokopovitch par un second partisan de Stéphane, le théologien russe Théophilacte Lopatinskyi, dont les leçons, ainsi que celles de l'archimandrite Sylvestre Kouliabka, faites à l'Académie de Kiev dans les années 1741-46, sur la dogmatique, dans un esprit scolastique modéré qui n'essayait pas de séparer la dogmatique de la théologie morale, firent prévaloir pendant la première moitié du XVIII^e siècle dans l'enseignement ecclésiastique qu'on donnait en Russie la thèse et les méthodes des grands docteurs du catholicisme. L'influence protestante de Théophane Prokopovitch ne se fit sentir véritablement qu'après les années 1750, mais elle fut à ce point profonde et durable qu'elle subsista dans l'enseignement des académies ecclésiastiques durant toute la première moitié du XIX^e siècle.

Les idées de Prokopovitch se retrouvaient au principe des leçons qui furent données à la fin du XVIII^e siècle par plusieurs théologiens russes tels que Georges Konisskyi, Iréné Falkovskyi et surtout Théophilacte Gorskyi qui y mêlait l'enseignement de Budde et de Schubert. Mais ils ne furent pas les seuls. Les écrits de deux dignitaires de l'Église russe de la même époque, le métropolite Platon et l'archimandrite Macaire (catéchisme, théologie dogmatique, etc.), n'étaient pas non plus exempts d'influence luthérienne. Et en somme ce n'est qu'avec les

ouvrages célèbres du métropolite Macaire [1], parus au milieu du siècle suivant, que le point de vue purement russe sur l'Église, la chrétienté et les dogmes commença à prédominer aussi bien dans l'enseignement que dans les ouvrages théologiques.

Cependant la lutte des influences contradictoires au sein de l'Église russe et l'élaboration, par les docteurs de cette Église, d'une doctrine russo-orthodoxe n'intéressaient guère les laïques et en énervaient un certain nombre. En général, on ne comprenait pas grand chose aux controverses engagées par les théologiens professionnels.

IV

L'idée que laïques et ecclésiastiques devaient et avaient droit de participer à titre égal à la vie intérieure de l'Église, à son enseignement, au maintien de sa doctrine et de ses canons, à sa splendeur et à son triomphe universel, que l'Église devait vivre d'une vie ecclésiastique populaire, car c'est seulement là où le peuple participait *conciliairement* (soborno) aux affaires de l'Église que cette Église devenait véritablement l'Église du Christ, cette idée se manifesta surtout au milieu du siècle dernier, grâce au

1. *Pravoslavno-dogmatitcheskoié bogoslovié.* (Théologie dogmatique orthodoxe). Saint-Pétersbourg, 1849-53. — *Vvédénié v pravoslavnoié bogoslovié.* (Introduction à la théologie orthodoxe). Saint-Pétersbourg, 1855.

mouvement slavophile renforcé par la déclaration circulaire des patriarches d'Orient proclamant solennellement en 1848 que « le véritable « gardien de la piété chrétienne est le corps de « N.-S. Jésus-Christ, c'est-à-dire le peuple dans « son ensemble ».

Bien vite elle devint, sinon la clef de voûte de tout l'édifice politico-social des panslavistes, du moins un article essentiel de leur doctrine religieuse brillamment définie par les Khomiakov et les Samarine [1] ; elle fut rejointe bientôt par une autre idée qu'a exposée Dostoiévski dans les *Frères Karamazov*, à savoir que ce n'est pas l'Église qui doit ressembler à l'État, mais l'État qui doit se confondre avec l'Église [2].

Cependant les slavophiles ne réussirent guère qu'à créer une confusion dans l'esprit des Russes, confusion qu'un Vladimir Soloviev s'acharna

1. A. Khomiakov. *Quelques mots par un chrétien orthodoxe.* Paris, 1859. — *L'Eglise Latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient.* Lausanne, 1872. — Zavitnévitch, *A. Khomiakov.* Kiev, 1902. — Liaskovskyi, *A. Khomiakov. Ego jizn i sotchinénia* (A. Khomiakov. Sa vie et ses œuvres). Moscou, 1897. — B. Noldé, *Iouryi Samarine i égo vremia.* (Georges Samarine et son temps). Paris, 1926.

2. « Ce n'est pas l'Église qui se transforme en Etat, « comprenez-moi bien, fait dire Dostoiévski au père « Païsyi. C'est là un rêve romain et la troisième tentation du Malin. Tout au contraire, c'est l'Etat qui se « transforme en Eglise, qui remonte vers l'Eglise et « qui devient l'Eglise Universelle. Chose toute différente, qui n'a rien à voir ni avec Rome, ni avec « l'ultramontanisme, mais est la grande prédestination de l'orthodoxie sur cette terre. C'est à l'Est que « cette étoile apparaîtra. »

(*Les Frères Karamazov.* Première partie. Livre II. Chapitre V).

durant de longues années à mettre en évidence, mais qu'il ne parvint pas à aplanir malgré son cœur et sa vaste intelligence.

Les slavophiles et leurs disciples ont reproché bien souvent à l'Église nationale son indifférence pour le peuple et son manque de sollicitude à son égard. Mais ils oubliaient volontiers que le clergé séculier, astreint qu'il était à une certaine ligne de conduite et empêché par l'enseignement qu'il avait reçu, se trouvait, le plus souvent, dans l'impossibilité de précéder ou même de suivre le peuple dans la voie que lui traçait sa mystique. Mais d'autre part les slavophiles considéraient les Russes comme une peuple élu, comme le seul qui portât en lui l'idée divine, le culte de la vérité, de la sainteté. Et alors leurs reproches sonnent faux. « Faire apprendre quelque chose à celui qui sait tout, c'est le détraquer complètement », dit un proverbe russe. Au surplus, si les ministres de l'Église constituée ne s'occupaient que bien peu du peuple, à en croire les slavophiles, c'était aussi que ce peuple se dérobait souvent à leur emprise. Selon une opinion de N. Berdiaiev, le peuple se réfugiait parfois dans une certaine religiosité, teintée de paganisme qu'il décrit ainsi : « L'antique paganisme russe s'est mêlé « au christianisme russe et lui a donné une « physionomie toute spéciale. L'orthodoxie « russe recèle en soi un certain dionysisme « chrétien qu'on ne rencontre pas dans l'ortho- « doxie byzantine. Il existe quelque part un « point de contact entre l'orthodoxie russe et « l'extraordinaire secte mystico-dionysiaque des « flagellants russes *(khlisty)*, secte au sein

« de laquelle le christianisme s'est mêlé d'une « façon bizarre, terrifiante même, à un vieux « paganisme russe. Dans le culte que professent « les Russes pour la Mère de Dieu, qui voile « bien souvent l'image de son Fils Divin, « s'aperçoit aisément le culte de la terre russe. « Et l'image de cette terre russe, mère-nourri- « cière, et celle de la Mère de Dieu se confondent « parfois dans l'esprit du peuple. Le christia- « nisme russe est bien plus une croyance d'es- « sence féminine qu'une religion de sexe mas- « culin [1]. »

Quoi qu'il en soit, le christianisme russe ou plus exactement parlant « la foi russe » populaire, si elle se dérobe souvent à l'emprise officielle, est la religion de l'au-delà et non d'ici-bas. C'est-à-dire que son devenir se trouve dans le monde transcendantal et non point dans le monde des réalités tangibles. Pour le Russe, la vraie vie ne commencera qu'au ciel, c'est-à-dire dans le royaume eschatologique au sens absolu du mot. Aussi jusque-là, autrement dit en attendant la possession glorieuse et béatifiante de Dieu, l'homme devra-t-il s'appliquer à ce que son corps, quand il ressuscitera, ne soit pas lourd d'attaches terrestres, mais léger et diaphane. Et cet état ne pourra être obtenu que par le mépris des jouissances et des biens terrestres, par

1. N. Berdiaiev, *Rousskaia religuioznaia idéa.* (L'idée religieuse russe, pp. 63, 64. Extr. du recueil intitulé : « *Problemy rousskago religuioznago soznania* », The I. M. C. A. Press Ltd. Berlin, 1924). Une analyse très détaillée de cet ouvrage a été publiée sous la signature de Konrad Weber dans la *Benediktinische Monatschift*, nos 3-4 et 5-6, 1925.

l'indifférence à l'égard des acquisitions de la civilisation matérielle, par la non-obéissance aux lois et aux devoirs imposés par la contrainte.

Cette manière d'envisager l'existence terrestre et de se préparer à celle de l'au-delà fut inculquée au peuple russe par les nombreux *startsy* qui, répétons-le, furent de tous temps les guides-nés du Russe, ceci pour la simple raison que leur enseignement n'était qu'une simple causerie amicale, qu'ils n'imposaient pas d'obligations fort compliquées, mais toutefois des génuflexions et des oraisons multiples [1], ni contraintes nombreuses, si ce n'est celle d'aimer son prochain. Bref, d'une tournure d'esprit très orientale, ils communiquèrent à leurs disciples une manière tout orientale aussi d'envisager les choses d'ici-bas et les relations avec Dieu. Mais, prétend Berdiaiev, « l'Orient « est plus proche que l'Occident des sources « religieuses, c'est à l'Est que le soleil se lève et « ce n'est que là-bas que Dieu parle à l'homme « face à face sans aucun intermédiaire » [2].

Ainsi c'est vers ce Dieu très clément et tout proche que la Russie court depuis des siècles par monts et par vaux. « Ils errent (les pèlerins), ils vagabondent d'une région à l'autre, à travers

1. Ainsi Séraïm de Sarov, le célèbre ermite qui fut canonisé sur l'ordre exprès de Nicolas II, prescrivait à ses visiteurs pour le matin et le soir trois *Pater*, trois *Ave*, un *Credo* et dans la journée de fréquents appels au Sauveur et à sa Sainte-Mère : *aie pitié de moi pécheur !* (Pomilouyi mia grechnago). Certaines prières vocales devaient être répétées de 12 à 100 fois par jour.

2. N. Berdiaiev. *Op. cit.*, p. 55.

la vieille Russie, par les forêts et les landes, chassés par le vent des steppes. Et tout ce monde chante... le vieux plain-chant de l'Église bulgare... ils disent l'histoire de Lazare, le pustuleux, d'Alexis, l'homme de Dieu, qui dans sa soif d'indigence et de martyre quitta la maison paternelle pour aller — on ne sait où [1]. »

« Nous sommes tous ici-bas des pèlerins « sans feu ni lieu, continue N. Berdiaiev. « C'est de la cité future que nous avons faim « et soif. Le vagabondage spirituel est un des « traits les plus saillants du caractère national. « Il correspond parfaitement à ce qu'on peut « appeler « l'idée russe ». Le type du pèlerin « sorti du peuple est un des plus remarquables « types humain que la terre ait engendrés [2]. Mais « nous eûmes aussi des pèlerins qui appartenaient « à l'aristocratie de la naissance et du talent. « Tous les penseurs et tous les écrivains russes « sont des pèlerins à la recherche de la Vérité « Divine. Le vagabondage russe est le revers « de notre désintéressement des choses d'ici-bas. « Il est l'antipode de l'esprit bourgeois [3] ».

Mais il ne faudrait pas croire que ce vagabondage soit la manifestation d'un état constant et immuable de l'âme du Russe. En réalité, ce n'est qu'un de ses aspects, qui reflète le désarroi profond, mais imprécis et inconscient, dans lequel se meut cette âme, en même temps que sa soif réfléchie de la Jérusalem céleste. D'autre part, si « la vie pour le Russe ne revêt des couleurs

1. Ivan Bounine, *Bouche Close* (Tr. Maurice). Paris, 1922.
2. Voir la note *A* à la fin du présent chapitre.
3. N. Berdiaiev, *Op. cit.*, p. 98.

claires et ne prend un rayonnement qu'aux approches de la mort », ainsi que l'affirment les écrivains mystiques de son pays (Rozanov), c'est parfois par lassitude, même physique, par l'incapacité de se limiter et de s'adapter à l'ambiance, en même temps que par une aspiration vers l'au-delà dictée par un sentiment religieux.

Bref, il n'est guère permis de tabler sur telle ou telle attitude du Russe pour se faire une idée de sa psychologie. Mais interrogeons l'histoire, la géographie et le climat de son pays. Tout est extrême, chaotique et accidentel dans le mélange de races dont le Russe est issu, dans ce climat, dans l'évolution de son histoire, dans la structure du sol. Aussi le Russe, en lutte continuelle contre les conditions hostiles de l'existence, contre un climat rigoureux, contre un pouvoir oppresseur, et privé au surplus, depuis des siècles, d'une ferme direction morale ou religieuse, a-t-il déréglé son âme, l'a-t-il mise en pièces et est-il dans l'impossibilité d'en ressouder les morceaux. Toute sa tragédie est là. Sa tragédie qui est la lutte sans trêve entre les parties disjointes de son âme. Aussi, c'est pour la supporter, cette lutte qui se poursuit dans le fin fond de son être, qu'il cherche continuellement un dérivatif ou un stimulant puissant, et qu'il les trouve tantôt dans la souffrance et la mortification, tantôt dans le crime et le blasphème, tantôt encore dans un renoncement complet de soi. De là ce besoin ambulatoire qui le saisit à tout moment et le fait pélerine à travers l'immensité d'un pays dont il ne connaît point les limites. Mais qu'est-ce qu'il

cherche au juste ? La cité céleste ? Oui, mais cette cité céleste se nomme la paix de l'âme.

Note A. — La catégorie la plus intéressante de ces pèlerins « hommes de Dieu », comme on les appelle en Russie, fut jusqu'à ces derniers temps celle des *iourodivyé*. Le *iourodstvo o Khristé* ou le *iourodstvo Krista radi*, c'est-à-dire la « folie pour le Christ », désignait cette sorte d'ascèse qui consistait à singer l'idiot, à passer pour un fou, à s'exposer aux railleries, aux injures et aux coups pour l'amour du Seigneur, pour lui être très agréable et gagner à coup sûr la vie éternelle. Le *iourodstvo* se fondait principalement sur certaines paroles et versets des épîtres de saint Paul. Ainsi l'Apôtre Paul avait parlé de la « folie de la Croix » et dans la première Epître aux Corinthiens (III, 18) il dit : « Si quelqu'un d'entre vous pense à être sage dans ce siècle, qu'il devienne fou pour devenir sage. »

La « folie pour le Christ » naquit dans l'Orient hellénistique aux premiers siècles du christianisme (en Grèce les *iourodivyé* étaient appelés « salos » ; cf. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periode*, Boston, 1870), mais c'est en Russie qu'elle trouva sa terre de prédilection, probablement à cause de la tendance « extrémiste » de l'âme russe en matière religieuse comme en toutes autres choses. Cependant le nombre d' « innocents » (qu'on appelait au pays de Kiev *pokhabe* et leurs actions, *pokhabstvo*, c'est-à-dire « impudent » et « impudence ») durant la période prémongole de l'histoire russe fut assez restreint. Du reste, ils se recrutaient alors presque exclusivement parmi les cénobites. Ce n'est qu'à partir du XIVe siècle que leur nombre commença à progresser et qu'ils surent attirer sur eux l'estime et la considération du peuple et la bienveillance de l'Eglise qui béatifia et même canonisa quelques-uns d'entre eux. (Goloubinskyi, *Istoria kanonizazii sviatykh v rousskoï tserkvi*, Moscou, 1903). Rappelons-nous que c'est sous l'invocation d'un iourod appelé Basile (Vassilyi) que

la dévotion populaire a placé l'une des églises les plus remarquables de la Russie : *Vassilyi Blagennyi* de Moscou.

La plupart des iourods russes se contentaient, en général, de commettre des extravagances et des excentricités : marcher tout nus ou dans des accoutrements bizarres, imiter les cris des bêtes, ne prononcer que des mots vides de sens, se faire passer pour sourds et muets, manger des détritus, dormir avec des chiens errants, etc. Mais il y en avait quelques-uns, — tel ce Nicolas Salos, qui tint tête à Jean le Terrible, — qui, se croyant les porte-paroles de la conscience populaire, passaient leur temps à dire des choses désagréables aux tsars et à leurs conseillers, ou à ameuter les foules pendant les disettes contre les profiteurs et les exploiteurs du pauvre peuple. Au XVIIIe siècle, au temps de Pierre le Grand et de ses successeurs immédiats, les « innocents » volontaires perdirent tout leur prestige en haut lieu et dans la société. Ils durent donc se rabattre sur le menu fretin et se perdre dans la grande masse du peuple. Mais au siècle suivant ils relevèrent la tête. Un Alexandre Ier et un Nicolas Ier, tout autocrates et oints du Seigneur qu'ils furent, en connaissaient quelques-uns. Enfin le règne des tsars moscovites ne s'acheva point sans la réapparition à la cour de Nicolas II de iourods authentiques : un certain moine Antoine et un gnome affreux, appelé Mitia Kouliaba, qui ne savait que pousser des beuglements inarticulés qu'un autre « innocent » de la bande se chargeait d'interpréter.

CHAPITRE VIII

LITURGIE ET MUSIQUE D'ÉGLISE

I

Un Occidental qui assisterait pour la première fois à la célébration de la sainte messe dans une église russe serait frappé tout d'abord, surtout si c'est une messe pontificale, par ce qu'elle comporte de magnificence, de pompe, de déploiement rituel et aussi d'archaïsme intense. Ce n'est que bien plus tard, s'étant familiarisé avec le côté extérieur de cette cérémonie religieuse, qu'il pourra goûter sa mystique, découvrir les symboles qui s'y cachent et apprécier l'esprit d'humilité et de dévotion qui en constituent le fondement. Alors, mais alors seulement, il ne sera plus dérouté par l'agencement et l'ornementation du lieu ; son oreille se fera aux clameurs, quelquefois excessives, du diacre, engagé dans un interminable dialogue avec le chœur, — et dans cette prodigieuse polyphonie de sons, de couleurs et de gestes qui marquent la liturgie russo-byzantine il cessera de voir uniquement une manifestation de la piété orientale.

Il est très naturel que l'agencement et l'ornementation d'une église russe, aussi bien que l'archaïsme des cérémonies religieuses qu'on y célèbre, soient faits pour étonner tout d'abord un Européen ; en Occident il n'existe rien de pareil. Les églises russes procèdent dans leur construction et leur disposition intérieures des églises primitives qui avaient une grande analogie avec les synagogues juives. Comme elles, elles sont divisées en trois parties : l'abside, le parvis (qu'on nomme *ambon* et qui, dans les églises romaines, a été remplacé par le *jubé*), et la nef. Les avant-marches qui donnent accès à l'autel s'appellent *soléa*. Le sanctuaire renferme le tabernacle ; sur l'autel, qui est toujours carré et tourné vers l'Orient, en commémoration de l'Étoile qui a annoncé la venue du Sauveur et s'est montrée à l'Est, reposent l'Évangile, la croix, les calices ; le missel, qui n'est pas un livre consacré, est placé sur un pupitre à gauche de l'officiant. Parmi les objets sacrés qu'on ne trouve que dans le rite oriental, et par conséquent dans les églises russes, il faut nommer l'*antimension*, linge consacré renfermant des reliques et qui recouvre une partie de l'autel, le petit couteau qui symbolise la lance avec laquelle fut percé le flanc de Notre-Seigneur et qui sert pour retirer de la *prosphore* symbolisant la Sainte-Vierge la parcelle représentant l'agneau de Dieu, l'éponge qui commémore celle de la crucifixion et sert à purifier les mains du prêtre et les vases sacrés, la cuillère de la communion, enfin l'astérisque *(zvézditsa)*, croix bombée qui, posée sur le disque, protège les parcelles de tout contact. Elle porte,

suspendue au centre, une étoile, image de celle de Bethléem.

Le sanctuaire est séparé de la nef par la porte royale *(tsarskia vrata)* et une cloison ornée d'images saintes qu'on appelle *ikonostase.* Deux portes latérales y sont percées. La porte royale a, de plus, un rideau en soie mauve qu'on tire avant la célébration du Saint-Sacrifice, mais après que le diacre a engagé les catéchumènes à sortir de l'Église [1].

Tout chrétien laïque, les femmes exceptées, peut être admis dans le sanctuaire, mais il ne peut passer entre la porte royale et l'autel; il doit chaque fois faire le tour de celui-ci. Le diacre lui-même ne peut franchir la porte royale que tenant l'Évangile dans ses mains. Enfin, détail qui a sa signification, il n'y a pas de sièges dans l'église ; tous les fidèles, comme au temps du christianisme primitif, doivent se tenir debout.

Voilà pour ce qui est de l'agencement des églises russes. Quant aux cérémonies religieuses qu'on y célèbre, on peut dire qu'elles sont presque du même âge que le plan d'après lequel cette disposition intérieure fut conçue.

1. Les paroles que le diacre prononce à cette occasion sont les suivantes : *izydé oglachennyé*! *Oglachennyé izydé* (Vous qui êtes les catéchumènes, sortez ! Sortez, catéchumènes !). Cette particularité de la messe byzantino-slave est une réminiscence des premiers temps du christianisme, alors que, le nombre des païens qui se convertissaient à la loi du Christ étant considérable, on ne voulait pas que ceux d'entre eux qui étaient peu initiés aux dogmes de la foi assistassent à la célébration du Saint-Sacrifice dont le sens pouvait ne pas être compris par eux.

L'Église russe ne connaît et ne célèbre que trois liturgies ; les deux premières sont celle de saint Basile le Grand et celle de saint Jean Chrysostome ; la troisième, dite *liturgie des Présanctifiés* (analogue à la liturgie catholique du vendredi saint), est célébrée durant tout le carême à l'exception des samedis et des dimanches.

Une très vieille tradition enseigne que les premiers éléments de la liturgie furent rassemblés par l'apôtre Jacques (pour les Églises de Jérusalem et d'Antioche) et par l'apôtre Marc (pour les Églises d'Égypte). La liturgie de saint Basile (IVe siècle) est une refonte, une abréviation et un remaniement de la messe qu'on célébrait dans les patriarcats de Jérusalem et d'Antioche, et qu'on attribuait à l'apôtre Jacques. La liturgie de Basile le Grand fut à son tour refondue et allégée (principalement d'un certain nombre de prières eucharistiques) par saint Jean Chrysostome.

Ni la liturgie de saint Basile, ni celle de saint Jean Chrysostome ne sont parvenues jusqu'à nous dans leur forme primitive. La messe de saint Basile fut adoptée bientôt par toute l'Asie romaine, d'où elle passa en Égypte, chez les Coptes et plus tard en Éthiopie. Traduite dans les idiomes de ces différentes contrées, elle s'enrichit de bon nombre de prières qui ne figuraient pas dans sa version primitive. La messe de saint Jean Chrysostome [1], refonte d'une des liturgies du type palestinien, fut adoptée par l'Église russe dans sa version dite de Cons-

1. On trouvera la liturgie de saint Jean Chrysostome dans Migne, *Patr. gr.*, t. LXIII. col 90 et suiv.

tantinople, attribuée au patriarche Philothée (XIVe siècle). Elle ne subit, en Russie, au cours des âges, que des modifications très peu importantes, et, par conséquent, peut être considérée comme le type de la liturgie orientale.

Contrairement à la liturgie de Basile le Grand, qui n'est célébrée en Russie que dix fois par an, les cinq premiers dimanches du carême, le jeudi saint, le samedi saint, la veille de la Nativité de Notre-Seigneur et de l'Épiphanie, enfin le premier janvier (jour de la fête de saint Basile), la messe de saint Jean Chrysostome est célébrée tous les autres jours de l'année à l'exception des jours de semaine du carême.

La liturgie de Jean Chrysostome se compose de deux parties bien distinctes [1]. La première,

1. La liturgie byzantino-slave est précédée par la préparation matérielle de la messe et par les prières de l'offertoire *(proskomidia)* qui se disent à voix basse derrière l'ikonostase. Toute cette partie préparatoire se déroule autour du petit autel de la prothèse, c'est-à-dire de l'offrande, — à gauche de l'autel principal. C'est sur cet autel, — où brûlent deux cierges et où sont disposés le calice, la patène *(diskos)*, l'astérisque, la sainte lance, l'éponge liturgique, les voiles, les burettes contenant le vin et l'eau et enfin les pains de communion *(prosphores)*, — qu'a lieu la préparation de la matière du sacrifice, c'est-à-dire le découpage des prosphores et l'extraction des parcelles, en triangles, qui doivent servir pour le Saint-Sacrement. Il y a cinq sortes de pains de communion : le pain de Jésus-Christ, celui de la Vierge, celui des Saints ; le pain des vivants et le pain des morts. Le pain de Jésus-Christ se découpe entièrement ; on extrait de la partie supérieure des autres un triangle. Au temps des empereurs, on découpait du pain des vivants autant de parcelles qu'il y avait de membres de la

qui n'est en somme que la partie préparatoire, s'appelle « liturgie des catéchumènes » *(litourgia oglachennykh)* et par conséquent ne fait aucune allusion à la partie essentielle de la messe, l'Eucharistie. Ce qui la caractérise c'est d'abord la lecture des Épîtres et de l'Évangile, puis de longues litanies dont la plus belle est l'émouvante prière *(vélikaïa éktenia)* « pour la paix du monde entier, pour la prospérité des Saintes Églises de Dieu et l'union de toutes ». Enfin viennent des oraisons pour les catéchumènes suivies de leur renvoi, exigé, comme nous l'avons déjà vu, suivant une formule très archaïque.

La seconde partie de la messe est dénommée « liturgie des fidèles » *(litourgia vernykh)*. Elle s'ouvre, après quelques mots de l'officiant, par le chant mystique de « l'hymne des Chérubins » *(Kherouvimskaïa)* ; puis c'est la « grande entrée » *(velikyi vykhod)*, procession apportant sur l'autel la patène munie des parcelles à consacrer, recouvertes d'un voile qui symbolise le saint suaire, ainsi que le calice empli de vin et d'eau ; puis a lieu le chant du *Credo*, la célébration du Saint-Sacrifice, l'hymne de la Sainte-Vierge, le *Pater*, la communion [1].

famille impériale. Le pain de Jésus-Christ se distribue en petits morceaux aux assistants ; les autres se donnent en entiers aux privilégiés.

1. La communion dans l'Eglise russe, comme du reste dans toute l'Eglise d'Orient, se fait sous les deux espèces. Quant à la célébration de l'Eucharistie, elle est toujours précédée par une prière (épiclèse) de l'officiant invoquant la descente du Paraclet sur les sacrements offerts (« Nous Vous offrons encore

La liturgie qui est identique dans les deux Églises, aussi bien dans l'Église d'Orient que dans celle de l'Occident, c'est la « missa praesanctificatorum » *(litourgia prejdéosviachtchtennikh darov)*. Elle est connue aussi, en Russie, on ne sait pas trop pourquoi, sous le nom de « liturgie de saint Grégoire le Grand » *(Grigoria Dvoiéslova)*. Quoi qu'il en soit, son origine est fort ancienne ; on attribue à saint Basile son ordonnance asiatique. En 615 elle s'enrichit de l'hymne célèbre dans toute l'Église orientale : *Nyné sily nébésnya snami nevidimo sloujat* (en cet instant, les puissances célestes, invisibles, unissent leurs prières aux nôtres). Le patriarche saint Germain et le patriarche Philothée (XIVe siècle) retravaillèrent chacun à son tour la messe des présanctifiés pour l'Eglise orientale. En Occident, elle apparaît dans les manuscrits latins du VIIIe siècle [1] ; elle est prescrite pour le vendredi saint. Mais seule l'Église romaine continue de nos jours à se conformer à cette prescription ; l'Église de Constantinople et par conséquent l'Église russe abandonnèrent l'antique usage, respectivement aux XIIIe et XIVe siècles, pour célébrer la *liturgie des Présanctifiés* trois fois par semaine durant tout le carême.

L'office du soir, dénommé en Russie *Vsenochtchnoié bdenié*, littéralement « la veillée

« l'acte d'adoration qui se dit et se fait sans effusion « de sang et nous Vous appelons et nous Vous invo- « quons et nous Vous supplions de faire descendre « Votre Esprit Saint sur nous ainsi que sur les dons « offerts ici devant Vous »).

1. Thibaut, *Origines de la messe des Présanctifiés*. « Echos d'Orient ». Janvier-Mars 1920.

nocturne » est une particularité de l'Église russo-byzantino. Il est célébré la veille des dimanches et jours de fêtes. L'office du soir se compose de l'ordinaire des vêpres *(vetchernia)* et des matines *(outrenia)* ou des grandes vêpres *(vèlikoié povétcherié)* et des matines qui étaient reliées, primitivement, par la lecture de passages du Synaxaire, des Actes des Apôtres et des écrits des Pères de l'Église. Actuellement la *vsenochtchnaïa* ne comporte que l'essentiel des vêpres et des matines et on ne fait plus la lecture des Actes et des écrits. Au surplus, la veillée, c'est-à-dire la prolongation de l'office du soir jusqu'à l'aube, n'est pratiquée aujourd'hui que dans quelques monastères nantis d'une règle très sévère [1].

II

Le chant ayant toujours occupé en Russie une large place dans la célébration du culte, il sied de lui accorder toute l'attention qu'il mérite.

Les premiers chantres d'église en Russie furent des Bulgares, amenés à Kiev par le grand-prince Vladimir en même temps que les prêtres grecs chargés de catéchiser les Russes. Un peu plus tard, il en vint d'autres directement

1. Maltzew, *Die Nachtwache oder Abend und Morgengottersdienst der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes*. Berlin, 1892.

de Constantinople, à la suite de la princesse Anne, fiancée à Vladimir. C'est dire que dès ses débuts la jeune Église russe fut dotée d'un chant liturgique déjà tout formé et que ce chant était de provenance et de composition purement byzantine.

Mais, le grain étant tombé dans un excellent terrain, il arriva que les élèves n'eurent bientôt rien, ou presque rien, à apprendre de leurs maîtres. Au début du XIe siècle, les Grecs enseignaient encore aux Russes les subtilités et les finesses du système des huit « harmonies » *(glass)* qui forment la base du chant liturgique russe ; quelques dizaines d'années plus tard, les Russes composaient déjà des *stichery* (cantiques de louanges) à l'occasion du transfert des restes de saint Nicolas à Bari (1087), en l'honneur de Théodose de Petchersk (1095) et des saints Boris et Gleb (1108).

L'annotation des vieux livres de chant était faite au moyen de signes dénommés au début « indices » *(znamena)*, « piliers » *(stolpy)*, plus tard « crochets » *(kriuki)* ou « indices en crochets » *(kriukovia znamena)* qu'on plaçait, ainsi que les « neumes » latins, directement au-dessus du texte, sans aucun alignement. Ce mode d'écriture musicale se maintint en Russie jusqu'à la fin du XIVe siècle, ainsi que la mélodie que cette notation était chargée de traduire [1]. Après cela la pureté du « chant en crochets » *(kriukovoié penié)* fut sensiblement altérée par l'introduction de thèmes tout à fait étrangers à

1. Smolenskyi, *O drevne-rousskikh pevtcheskikh notaziakh.* (Les anciennes notations vocales russes). Saint-Pétersbourg, 1901.

sa ligne musicale. Néanmoins, et bien que fortement concurrencée au XVII^e siècle par la cantilène grecque, bulgare et kiévienne, la notation en crochets se maintint longtemps encore dans certains monastères et reste utilisée jusqu'à nos jours par différentes communautés de « vieux croyants » *(starovers)*.

« Le chant kiévien » *(kiévsckyi raspev)* s'est constitué par l'absorption de mélodies originaires de la Galicie et de la Volynie et aussi en partie sous l'influence des écoles grecques et bulgares. Il fut harmonisé par les confréries religieuses orthodoxes du Sud-ouest de la Russie à la fin du XVI^e et dans le courant du XVII^e siècles. De là il passa à Moscou et y eut bien vite droit de cité grâce surtout à sa brièveté, sa simplicité et la facilité qu'on avait à l'adapter à n'importe quelle cérémonie religieuse. Bref, c'était un chant passe-partout. C'est à peu près à la même époque (XVII^e siècle) que fut connue en Moscovie la mélodie néo-grecque. Elle y parvint par l'intermédiaire des Slaves du Sud, grâce aux livres liturgiques grecs que faisait acheter en grand nombre le patriarche Nikone, et, enfin, avec les chantres hellènes venus à Moscou. De même que le chant kiévien, le chant grec fut bien vite adopté par l'Église russe qui le trouva extrêmement approprié pour l'interprétation des *tropaires*, des *condakes*, des *irmes* du dimanche et, en général, pour tous les chants des jours de fêtes et des grandes solennités. Notons que le chant grec, aussi bien que celui qui est venu de Kiev, s'exécute, généralement d'après des notations carrées ou rondes.

C'est la préoccupation d'opposer au chant des Églises latine et uniate un chant plus ample, plus soutenu, bref, un chant polyphonique, qui poussa au XVII^e siècle les confréries religieuses de la Russie du Sud-ouest à harmoniser les mélodies sacrées de l'Église russe et á définitivement abandonner l'ancienne forme à l'unisson. Les premiers essais furent faits sur des mélodies du terroir et sur des chants à une voix empruntés aux Grecs et aux Slaves du Sud. Les relations soutenues qu'entretenaient les confréries religieuses avec les monastères orthodoxes du mont Athos jouèrent aussi leur rôle dans ces essais d'harmonisation du chant liturgique ; bon nombre de cantiques et d'hymnes de l'école musicale du Sud-ouest de la Russie dénotent leur provenance athonienne.

Mais, somme toute, le chant harmonique (*partesnoié penié*, comme on dit en Russie) du Sud-ouest, bien qu'il eût jadis une certaine influence en Moscovie, n'est plus actuellement qu'un monument historique oublié ; même dans les recueils musicaux édités par l'école synodale de Moscou il n'occupe qu'une place bien restreinte.

Le chant harmonique moscovite fut surtout l'œuvre de compositeurs et de théoriciens du cru. Une grande impulsion lui fut donnée par le célèbre patriarche Nikone. En 1667 les chantres du palais patriarcal exécutèrent pour la première fois, les deux chœurs réunis, le chant de *zbrannyi voévodé* pour trois voix. Dès la fin du XVII^e siècle, Moscou possédait dans ses murs bon nombre de spécialistes érudits du

chant polyphonique, tels que le clerc *(diak)* Joannise Korenev, auteur d'un ouvrage théorique sur la musique sacrée *(Mousikia)*, le hiéromoine Tikhon Makarievskyi et le chantre du tsar Vassilyi Titov, auteur de la musique de nombreux psaumes et d'une « grande prière pour la longévité » *(bolchoié mnogoletié)* qu'on chantait encore jusqu'à ces derniers temps.

Dans la plupart des œuvres chorales du XVII^e siècle russe, c'était le ténor, un peu plus tard l'alto, qui traçait la ligne musicale ; les autres voix ne lui prêtaient qu'un très simple accompagnement harmonique. Cependant il existait aussi certains chants sacrés où le thème principal était confié aux voix aiguës en sixtes ou bien aux voix du médium en tierces.

C'est en cet état et sous cet aspect que le chant d'Église apparut au seuil du XVIII^e siècle et se maintint jusqu'au moment où il fut refoulé à l'arrière-plan par les œuvres de certains musiciens italiens, accourus en Russie vers le milieu de ce siècle.

L'influence italienne sur le chant liturgique russe fut extrêmement forte et non moins durable. Certes, un Zoppis, chef d'orchestre du théâtre Locatelli, au temps de l'impératrice Elisabeth Pétrovna, et professeur à l'école des chantres de la cour, ne laissa que peu de traces de son passage. Par contre, un Giuseppe Sarti et un Baldassare Galluppi eurent une influence réelle et furent les maîtres exclusifs de toute une génération de musiciens russes à commencer par Berezovskyi et surtout Bortnianskyi (1751-1825) dont les œuvres de musique sacrée, principalement ses *Kherouvimskia* (hymne des

Chérubins), furent imités et pastichés durant la majeure partie du XIXe siècle [1]. Bortnianskyi était un excellent théoricien, amateur du « bel canto », mais il manquait de sobriété et de véritable sentiment religieux. Qu'il ait joui de son vivant d'une grande notoriété, c'est bien naturel ; le goût du public d'alors était à tel point faussé qu'on écoutait sans broncher de laborieux rajustements de la musique de certains opéras italiens à des textes sacrés, comme, par exemple, l'adaptation du grand air du prêtre de l'opéra de Spontini, *La Vestale*, aux paroles de l'hymne sacrée : « Nous Te saluons, Seigneur » *(Tébé poiem)*, ou encore l'adaptation de la musique d'un des chœurs de l'oratorio de Haydn, *La Création du Monde*, aux paroles de « l'hymne des Chérubins ».

Le premier essai, assez timide, du reste, pour réagir contre l'italianisme qui s'était emparé du chant liturgique russe fut fait dans la première moitié du siècle dernier par un certain Tourtchaninov, mais le vrai initiateur de la rénovation de la musique sacrée fut Michel Glinka, qui ne se lassait pas de dire que l'harmonisation des vieilles mélodies sacrées aussi bien que des œuvres originales écrites pour être chantées durant les offices divins devait se fonder sur d'anciens « modes » de l'Église et non point sur la gamme mineure ou majeure de la musique européenne. Bref, ce que voulait surtout Michel Glinka, c'était rendre au chant liturgique son caractère diato-

1. Lebedev, *Berezovskyi i Bortnianskyi kak kompository zerkovnago penia.* Saint-Pétersbourg, 1882.

nique et par cela même le remettre dans la tradition nationale. Malheureusement une mort prématurée interrompit le beau travail de Glinka dans le domaine de la restauration de la musique sacrée.

L'harmonisation des vieilles mélodies sacrées fut continuée par Balakirev *(Vsenochtchnoié bdenié drevnikh napévov,* 1887) et aussi par Rimskyi-Korsakov, d'une manière un peu fantaisiste et par trop picturale. Le dernier des musiciens russes qui s'y soit appliqué, avec un goût, un savoir et une conscience de tous points remarquables, fut Kastalskyi. Que sont devenues ses œuvres au milieu du désarroi général, nous n'en savons rien, car en fait de chant liturgique russe nous n'entendons guère à l'étranger que l'exécution plus ou moins médiocre des œuvres d'un Vinogradov ou d'un Grétchaninov, pauvres choses sans style et sans souffle.

BIBLIOGRAPHIE

Annales de Hildesheim (Monum. Germ. Hist. Scr. Tome III).

Annales Óttenburani (Monum. Germ. Hist. Scr. Tome V).

Annales de Corvey (Jaffé, *Monumenta Corbeiensia.* Monum. Germ. Hist. Scr. T. III).

Antiquités russes d'après les monuments historiques des Islandais et des anciens Scandinaves (éditées par la Société Royale des antiquaires du Nord). 2 vol. Copenhague, 1850.

Arkhanguelskyi, *Nil Sorskyi i Vassian Patrikeèv.* Saint-Pétersbourg, 1882.

Batiffol et Bréhier, *Les survivances du culte impérial romain.* Paris, 1920.

Bayner (Norman H.), *The Byzantine Empire.* London, 1925.

Berga (A.), *Un prédicateur de la cour de Pologne. Pierre Skarga.* Paris, 1916.

Bilbasov, *Istoria Ekateriny Vtoroï* (Histoire de Catherine II). Berlin, 1900.

Baumgarten (de), *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes* (col. « Orientalia Christiana, » vol. IX). Roma, 1927.

Boudou (A.), *Le Saint-Siège et la Russie.* 2 vol. Paris, 1922-25.

Bouvat (L.), *L'empire mongol* (col. « Histoire du Monde », t. VIII). Paris, 1927.

Bréhier (L.), *Le schisme oriental au XI^e siècle.* Paris, 1899.

Bukowski (Alexis), *Die russisch-orthodoxe Lehre von der Ebsunde.* Innsbruck, 1916.

Bury (J.-B.), *History of the later Roman Empire.* 2 vol. (nouvelle édit.). London, 1923.

Bury (J.-B.), *A history of the eastern Roman Empire.* London, 1912.

Ceillier (Dom), *Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques.* Paris, 1858-69.

Christ (W.) et Paramikas (M.), *Anthologia graeca carminum christianorum.* Lipsiae, 1871.

Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonn.

Curtin, *The Mongols in Russia.* London, 1904.

Dachkevitch, *Kniajénié Daniila Galitzkago* (Le règne de Daniel de Galitch). Kiev, 1873.

De Castro (Joanno), *Methodus Cantus ecclesiastici graeco-slavici.* Romae, 1881.

De Corswarem, *La Liturgie byzantine.* Avignon, 1926.

Delac, *Un pape alsacien. Saint Léon IX.* Paris, 1876.

Dictionnaire d'archéologie et de liturgie (en cours de publication chez Letouzey et Ané).

Dictionnaire de théologie catholique (ibid).

Diehl, *Histoire de l'Empire byzantin.* Paris, 1920.

Duchesne, *Eglises séparées.* Paris, 1896.

Du Plan de Carpin, *Relations des Mongols ou Tartares* (trad. d'Avezac). Paris, 1838.

Dvornik, *Les Slaves, Rome et Byzance au IX^e siècle.* Paris, 1926.

Echard (J.), voir *Quetif (J.).*

Filarete, *Istoritcherskyi obvor pesnopeztzev.* Tchernigov, 1864.

Fontes Rerum Bohemicarum. Praze, 1873.

Froehn, *Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen aelterer Zeit.* S^t-Peters., 1823.

GFRÖRER, *Byzantinische Geschichte.* 3 vol. Graetz, 1872-77.

GOETZ (L. K.), *Der Kievo Hohlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands.* Passau, 1904.

— *Kirchenrechtliche Abhandlungen.* Stuttgart, 1905.

— *Staat und Kirche in Altrussland* (*Kieven Periode* 988-1240). Berlin, 1908.

GOLOUBINSKYI, *Prepodobnyi Serguéï Radonejskyi i sozdannaïa im Lavra* (Saint Serge de Radoneje) Serguiévskyi Possad, 1892.

— *Istoria Kanonizazii sviatykh v rousskoï Tserkvi* (Histoire de la canonisation des saints dans l'Église russe). Moscou, 1903.

— *Istoria rousskoï Tserkvi* (Histoire de l'Église russe). 2 vol. Moscou, 1901-1904.

GRIGNOVITCH, *Perepiska pap s rossyiskimi gosoudariami v XVI vékê.* (La correspondance des papes avec les souverains russes au XVI^e siècle). S^t-Peters., 1834.

GRIVEC, *Pravoslavjé* (L'Orthodoxie). Ljubljana, 1918.

— *Doctrina Byzantina de primatu et unitate Ecclesia.* Ljubljana, 1921.

GUÉPIN (Dom Alphonse), *Un apôtre de l'union des Eglises au XVII^e siècle. Saint Josephat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie.* Paris, 1897-98.

HARKAVI, *Skazania mousoulmanskikh pisateleï o Slavianakh i Rousskikh* (Relations des auteurs musulmans sur les Slaves et les Russes). S^t-Péters., 1870.

HEINE, *Der heil. Brun von Querfurt, der Apostel des Petschenegen.* Querfurt, 1877.

HELMOLD, *Chronica Slavorum* (Monum. Germ. Hist. Scr. t. XXI).

HERGENRÖTHER, *Photius, Patriarch von Konstantinopol.* Regensburg, 1867-1869.

— *Photii Constantinopolitani Liber de spiritus Sancti Mystagogia.* Ratisbonae, 1857.

HESSELING et SCHLUMBERGER, *Essai sur la civilisation byzantine.* Paris, 1907.

HRUSHEVSKY, *Otcherk istorii kiévskoï Roussi ot smerti Iaroslava do konza XIV véka* (Histoire de la terre de Kiev depuis la mort de Iaroslav jusqu'à la fin du XIVe siècle). Kiev, 1891.

— *Kiévskaïa Rouss* (La Russie kiévienne). Saint-Pétersbourg, 1911.

IKONNIKOV, *Novyé materialy i troudy o patriarkhé Nikoné.* (Nouvelles données et travaux sur le patriarche Nikone). Kiev, 1888.

JAGIC, *Enstehungsgeschichte des Kirchenslavischen Sprache* (2e édit.), 1913.

KAZANSKYI, *Istoria pravoslavnago monachestva* (Histoire des moines orthodoxes).

KHOMIAKOV, *Quelques mots par un chrétien orthodoxe.* Paris, 1859.

— *L'Eglise latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient.* Lausanne, 1872.

KLIOUTCHEVSKYI, *Drevnérousskia jitii sviatykh* (La vie des saints de l'ancienne Russie). Moscou, 1871.

— *Opyty i islédovania* (Études et recherches). Moscou, 1912.

KOULAKOVSKYI, *Istoria Vizantii* (Histoire de Byzance). Kiev, 1910-1915.

KROSTA (Fr.), *Wielhelm von Modena.* Königsberg, 1867.

LABBE (P. Philippe), *Sacrosancta concilia.*

LOBANOFF DE ROSTOFF, *Recueil de pièces historiques sur la reine Anne ou Agnès, épouse de Henri Ier, roi de France.* Paris, 1825.

LEIB (B.), *Rome, Kiev et Byzance à la fin du X^e siècle.* Paris, 1924.

LEROY-BEAULIEU (Ant.), *L'Empire des Tsars* (3^e vol.). Paris, 1889.

LIKOWSKY (Mgr Ed.), *Unia Brezeska* (l'Union de Brest). 2^e éd. Varsovie 1907.

LUITPRAND DE CRÉMONE, *Antapodosis* (Petz, Monum. Germ. Hist. Scr, t. III).

MABILLON, *Acta sanctorum ordinis Sancti Benedicti.*

MAKARYI (Mgr), *Pravoslavno-dogmatitcheskoié bogoslovié* (Théologie dogmatique orthodoxe). Saint-Pétersbourg, 1849-53.

— *Vvédenié v pravoslavnoié bogoslovié* (Introduction à la théologie orthodoxe). Saint-Pétersbourg, 1855.

— *Istoria rousskoï Tserkvi* (Histoire de l'Église russe). 13 vol. 1868-1883.

MALININE, *Staretz Eléazarova monastyria Teofil i égo poslania* (Le vieillard du monastère d'Éléazar Philothée et ses épîtres). Kiev, 1891.

MALTZEW, *Die Göttliche Liturgien.* Berlin, 1890.

— *Die Nachtwache oder Abend und Morgengotterdienst der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes.* Berlin, 1892.

— *Die Sacramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes.* Berlin, 1898.

— *Fasten und Blumen-Triodion.* Berlin, 1899.

MALICHEVSKYI, *Evrei v iougnoï Rossii i Kiévê v X-XII véhakh* (Les Juifs dans la Russie du Sud et à Kiev aux X-XII^e siècles). Recueils de l'Académie théologique de Kiev, 1878.

MAMACHI, *Annal. ordinis Praedicatorum.* Rome, 1756.

MANSI, *Collectio S. Conciliorum.* Ed. de Paris-Leipzig, 1903-1926.

MARIN, *Saint Théodore.* Paris, 1906.

MARTYNOV, *Annus ecclesiaticus graeco-slavicus* (Acta Sanctorum. Octobris, t. XI). Bruxelles, 1863.

MIGNE, *Patrologia graeca.*

— *Patrologia latina.*

MILIOUKOV (P.), *Religia Slavian* (La religion des Slaves). Moscou, 1896.

MURALT (Édouard de), *Essai de chronographie byzantine*, 2 vol. Saint-Pétersbourg, 1855.

MURATORI, *Rerum Italicarum Scriptores.* Mediolani, 1723. — Nouv. édit. Citta de Castelli, 1904.

NESTOR (et ses continuateurs), *Chronique* (Ed. d'Auguste Bielowsky dans le Ier tome des *Monumenta poloniae Historiae.* Lwow, 1869-72, et de la « Commission archéologique russe », Saint-Pétersbourg, 1897. Traduction française de L. Léger. Paris, 1884).

OUSPENSKYI, *Rouss i Vizantia v X vékê* (La Russie et Byzance au xe siècle). Odessa, 1888.

OUSTRIALOV, *Istoria tsarstvovania Petra Velikago* (Histoire du règne de Pierre le Grand). 5 vol. Saint-Pétersbourg, 1851-71.

PALMER (W.), *The Patriarch and the Tsar.* 3 vol. (nouvelle édit.). London, 1905.

Pamiatniki drevneï pismennosti (Monuments de l'ancienne littérature russe). Saint-Pétersbourg.

PARANIKAS (M.), voyez : *Christ (W.).*

PAVLOV, *Pervonatchalnyi slaviano-rousskyi nomokanon* (Le nomocanon slavo-russe primitif). Odessa, 1874.

PELESZ, *Geschichte der Union.* Wien, 1878.

PICHLER (F.), *Boleslaw II von Polen.* Budapest, 1892.

PIERLING (P.), *La Russie et le Saint-Siège*, 5 vol. Paris, 1896-1912.

PITRA (Dom), *Hymnographie de l'Eglise grecque.* Paris, 1867.

PLATON (Levchine), *Sokrachtchennaïa khristianskaïa bogoslovia* (Théologie chrétienne abrégée). Saint-Pétersbourg, 1765.

POGODINE, *Kniaz Andreï Iouriévitch Bogolioubskyi.*

POPOV, *Arsenyi Matsiévitch, mitropolite Rostovskyi i Iaroslavskyi.* Saint-Pétersbourg, 1905.

POPOV, *Istoriko-litératournyi obzor drevnérousskikh polemitcheskikh sotchinenyi protiv Latinian* (Aperçu historique et littéraire des anciens traités polémiques russes contre les Latins). Moscou, 1875.

PROKOPOVITCH (T.), *Theologia dogmatica.* Lipsiae, 1782-1792.

— *Tractatus de processione Spiritus Sancti.* Gotha, 1772.

PROUGAWIN, *Die Inquisition der russisch-orthodoxen Kirche. Die Klostergefängnisse.* Berlin, 1905.

QUETIF (Jacques) et ECHARD (Jacques), *Scriptores ordinis Praedicatorum,* 1719.

REGEL (W.), *Analecta byzantino-russica.* Petropoli, 1891.

— *Fontes rerum byzantinarum.* Petropoli, 1892.

Rousskaïa Istoritcheskaïa Bibliotéka (Bibliothèque historique russe).

SCHILDER, *Impérator Pavel I.* Saint-Pétersbourg, 1901.

— *Alexandre I.* 4 vol. Saint-Pétersbourg, 1897-98.

— *Nikolaï I.* Saint-Pétersbourg, 1903.

SCHLUMBERGER, *L'Epopée byzantine à la fin du X^e siècle.* Paris, 1900.

SCHNEIDER, *Der heilige Theodor von Studion.* Münster, 1900.

SOLOVIEV (V.), *Istoria i boudouchnost téokratii* (l'Histoire et l'avenir de la théocratie). Zagreb, 1887.

— *La Russie et l'Eglise universelle.* Paris, 1889

Strahl, *Der Russische Metropolit Isidor.* Tübingen, 1823.

Thietmar de Mersebourg, *Chronicon* (édit. Migne, Paris, 1853).

Timoféev, *Istoria telesnyckh nakazanyi v rousskom pravé* (l'Histoire des châtiments corporels dans le droit russe). Saint-Pétersbourg, 1904.

Tourguéniev, *Historica Russiae Monumenta.* 2 vol. Petropoli, 1841.

— *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta.* Petropoli, 1848.

Zaïtzev, *Prepodobnyi Sergueï Radonejskyi* (Saint Serge de Radoneje). Berlin, 1925.

Zavitnévitch, *A. S. Khomiakov.* Kiev, 1902.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos 7

Chapitre I. — L'Évangélisation de la Russie 11

Chapitre II. — Byzance et le Schisme d'Orient 32

Chapitre III. — La Russie et le monde catholique jusqu'a la chute de Byzance 69

Chapitre IV. — Le mouvement « uniate » dans la Russie du Sud-Ouest..... 97

Chapitre V. — Moscou — « Troisième Rome » 110

Chapitre VI. — Le Monachisme..... 126

Chapitre VII. — L'Église russe au temps des empereurs..... 155

Chapitre VIII. — Liturgie et musique d'Église 189

Bibliographie..... 203

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 3 AVRIL 1928
PAR F. PAILLART A
ABBEVILLE (SOMME)

LA VIE CHRÉTIENNE

COLLECTION DE DOCTRINE ET D'HISTOIRE RELIGIEUSE

publiée sous la direction de

MAURICE BRILLANT

LE grand public s'intéresse de plus en plus aux questions religieuses. C'est pour répondre à ce désir que nous avons créé une nouvelle collection : **" LA VIE CHRÉTIENNE ".** Chacun des volumes qui la composeront a été confié à un savant connu. Les sujets ont été choisis parmi ceux qui préoccupent le plus l'opinion publique.

VOLUMES PARUS :

E.-B. ALLO : **Le Scandale de Jésus.** —
CH. JOURNET : **L'Union des Eglises.** —
J. LEBRETON : **La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise.**

VOLUMES A PARAITRE :

Mgr BATIFFOL : **Les Origines de la Papauté.** — MAURICE BRILLANT : **Où en est le problème des origines chrétiennes.**

Imprimerie E. Durand, 18, rue Séguier, Paris

85301 281.9d
Brian-Chaninov B76
L'église Russe

281.9S
B76
85301